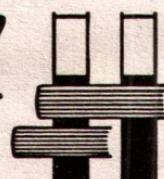
فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (25)

سہ ماہی

تاریخ

ایڈیٹر: ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ لاہور

فون: 7249218-7237430

E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

مجلّہ ''تاریخ'' کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف۔ برج کالونی، لاہور کینٹ

فون: 6665997

ای میل: lena@brain.net.pk.

خط و کتابت (برائے سرکولیشن)

پبلشرز	☚	فکشن ہاؤس
	☚	18-مزنگ روڈ لاہور
فون	☚	7249218-7237430
قیمت فی شمارہ	☚	100 روپے
سالانہ	☚	400 روپے
قیمت مجلد شمارہ	☚	150 روپے
بیرون ممالک	☚	2000 روپے (سالانہ معہ ڈاک خرچ)

رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان

اہتمام	☚	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	☚	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	☚	حاجی حنیف پرنٹرز لاہور
سرورق	☚	عباس
تاریخ اشاعت	☚	اپریل 2005ء

مضامین

فہرست

مضامین

تحقیق کے نئے زاویئے

تحقیق کے نئے زاویئے

تاریخ کے بنیادی مآخذ

اقبال نامہء جہانگیری

مصنف: میرزا محمد عرف معتمد خاں

مترجم: محمد زکریا

قوم اور قومی تشکیل۔۔۔چند نظری مباحث

ڈاکٹر سید جعفر احمد

گزشتہ دو ڈھائی سو برسوں میں انسانی تاریخ پر نیشنل ازم نے اتنے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں کہ اس عہد کا مطالعہ نیشنل ازم کے حوالے کے بغیر تقریباً ناممکن ہے۔ مختلف معاشروں میں داخلی سطح پر جمعیت سازی ہو یا ایک معاشرے کے دوسرے معاشرے کے ساتھ روابط، مختلف ممالک کے درمیان ہونے والی بے شمار جنگیں ہوں یا دو عالمگیر جنگیں، بین الاقوامی سیاسی تعلقات ہوں یا عالمی اقتصادی رشتے، غرض نیشنل ازم ہر ہر میدان میں کوئی نہ کوئی کردار ادا کرتا نظر آتا ہے۔

نیشنل ازم کی عملی کارفرمائیوں اور اس کے مختلف النوع سیاسی مظاہر سے قطع نظر خود علمی سطح پر بھی نیشنل ازم مستقلاً بحث و مباحث کا موضوع بنا رہا ہے۔ اس کے نظریہ دانوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے۔ نیشنل ازم کے موضوع پر لکھنے والوں کو اس کے ہمدردوں اور مخالفوں میں بھی تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پھر علمی سطح ہی پر ایک رویہ یہ بھی ہے کہ نیشنل ازم کے بارے میں لکھنے والوں کو اس کے دائرے میں رہ کر سوچنے والوں اور خود کو اس کے دائرے سے باہر نکال کر، رائے قائم کرنے والوں میں تقسیم کیا جائے اور پھر ان کے نتائج فکر کا موازنہ کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس مضمون میں نیشنل ازم کے حوالے سے تمام قابلِ ذکر یا بیشتر قابلِ ذکر پہلوؤں سے بحث نہیں کی جا رہی اور ایک مختصر مضمون میں یہ ممکن بھی نہیں ہے لیکن اس مضمون میں یہ کوشش ضرور کی جائے گی کہ نیشنل ازم کے بارے میں ایک موزوں تفہیم حاصل کی جائے اور اس کے تناظر میں بعض اہم تر سیاسی اور فکری مباحث کی جانب اشارہ کیا جائے۔

نیشنل ازم (Nationalism) کے لیے اردو میں 'قوم پرستی' یا 'قومیت' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے لیکن مؤخرالذکر یعنی قومیت کی اصطلاح انگریزی کے لفظ Nationality کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ خود انگریزی کا لفظ Nationality کیونکہ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے یعنی ایک تو قوم کی صفت کے طور پر اور دوسرے ایک مخصوص اصطلاح، یعنی ایک ذیلی قوم کے طور پر، اس لیے ہماری اردو سیاسی بول چال میں بھی قومیت کا لفظ انہی دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اردو زبان میں مستعمل قوم اور قومیت کے الفاظ عربی سے آئے ہیں اور عربی میں قوم کا لفظ کسی مخصوص سیاسی مفہوم میں استعمال ہونے کے بجائے ایک عام مفہوم میں استعمال ہوتا رہا ہے اور اس سے مراد 'گروہ' یا 'لوگ' لیے جاتے رہے ہیں۔ عربی کی طرح اردو میں بھی ان کا استعمال اس مفہوم سے ہٹ کر بھی ہوتا رہا ہے جس مفہوم میں انگریزی کے الفاظ Nation اور Nationality استعمال ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اردو کی اصطلاحات مختلف النوع مفاہیم کے لیے استعمال ہوتی رہی ہیں جبکہ انگریزی کی اصطلاحات کا ایک واضح مفہوم متعین ہو چکا ہے۔ خاص طور پر انگریزی کا لفظ Nationalism ایک مخصوص سیاسی اصطلاح ہے اور قوم (Nation) ایک سیاسی و سماجی وحدت کے طور پر جانی جاتی ہے۔

نیشنل ازم کی بہت سی تعریفیں کی جاتی ہیں لیکن شاید کسی ایک تعریف پر سب کا اتفاق ممکن نہیں ہے البتہ نیشنل ازم کے رجحان کی تفہیم کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک ایسی ذہنی کیفیت ہے جس کے تحت ایک فرد خود کو ایک ایسے گروہ اور اس کی سیاسی ہیئت سے وابستہ کر لیتا ہے جس گروہ کے افراد ایک مخصوص علاقے میں رہتے ہوں، اُن کی ایک مشترک زبان ہو، اُن کی ثقافت میں یکساں پہلو وافر تعداد میں پائے جاتے ہوں، وہ مشترک ماضی کے حامل ہوں اور اُن میں اپنے یکساں اور مشترک ہونے کا احساس اور شعور (consciousness) بھی پایا جاتا ہو۔ مشترک ماضی اور ایک طویل دورانیے تک ساتھ رہنے کا احساس لوگوں کو یہ احساس فراہم کرتا ہے کہ وہ تاریخی طور پر اُبھرنے والی جمعیت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ احساس ان کے قومی وجود کی بہت اہم اساس بن جاتا ہے۔

نیشنل ازم کا یہ مفہوم جو اُوپر کی سطور میں درج کیا گیا ہے، نیشنل ازم کی اس تعریف سے بہت قریب ہے جو تعریف جوزف اسٹالن نے کی تھی اور جو علمی حلقوں میں غیر معمولی پذیرائی کی

مرکز بنا۔ یورپ کی پرانی سلطنتیں شکست و ریخت کا شکار ہوئیں اور ان کی جگہ چھوٹی بڑی ریاستیں منظرِ عام پر آنی شروع ہوئیں، یہاں تک کہ انیسویں صدی کو نیشنل ازم کی صدی کہا جانے لگا۔ بیسویں صدی میں نیشنل ازم کا تصور شمالی امریکہ اور یورپ سے نکل کر لاطینی امریکہ، ایشیا اور افریقہ میں پھیلا اور اس پیمانے پر پھیلا کہ بیسیوں نئی قومی ریاستیں وجود میں آ گئیں۔ خاص طور پر نوآبادیاتی نظام کی شکست کے بعد بیسویں صدی کے تقریباً وسط میں نوآزاد ملکوں کی ایک کثیر تعداد ایسی سامنے آئی جو خود کو قومی ریاست ہی کے طور پر باور کروایا کرتی تھیں، گو اِن میں سے بہت سی ریاستیں، ریاستیں تو تھیں لیکن انہیں قومی ریاست بننے میں ابھی بہت سے آزمائشی مراحل سے گزرنا تھا۔

قوم اور قومیتوں کے موضوع پر غور و فکر کرتے ہوئے اس پہلو کو بھی پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے کہ جہاں قوم کا تصور بالعموم ریاست کے ساتھ مربوط ہے، وہیں بعض صورتوں میں قومی تشخص ریاستوں سے محرومی کی صورت میں اور ریاستوں کے بغیر بھی اُجاگر کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً فلسطینی اور کُرد کسی ریاست کے بغیر بھی اپنے قوم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان کے دعوے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح خود ایک ریاست کے اندر بھی ایک سے زیادہ قومیں اور قومی تشخص کے دعوے دار گروہ دیکھے جاسکتے ہیں۔ بالعموم ایک ریاست کے اندر پائی جانے والی ذیلی قوموں کے لیے قومیت یعنی Nationality کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ یہ ذیلی قومیں بھی کسی نہ کسی سیاسی ہیئت اور سیاسی خودمختاری (autonomy) کی حامل ہوتی ہیں یا اس کے حصول کے لیے کوشاں ہوتی ہیں۔

زیادہ وقعت کا حامل ہوتا ہے جس کو کہ قوم کے طور پر شناخت کیا گیا ہوتا ہے۔

لغت نویس ایسی لفظیات پر زور دیتے ہیں جو قوم کے مختلف افراد کے لیے قابلِ قبول ہوں اور جو ان کو ایک دوسرے سے مربوط کرسکیں اور ان کے لیے واسطے کی ایک زبان وضع کرنے میں ممدّ و معاون ثابت ہوسکیں۔ لغت نویس قوم کی جداگانہ زبانوں میں سے مشترک الفاظ ڈھونڈ ڈھونڈ کر یکجا کرتے ہیں اور ان کی مدد سے ایک قومی ذخیرۂ الفاظ جمع کیا جاتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے لغت نویسی کا رجحان چھاپے خانے کی ایجاد کا مرہونِ منت ہے۔ چھاپے خانے کی ایجاد نے نہ صرف انسان کو لکھنے پڑھنے کے لائق بنایا بلکہ مختلف النوع متون (texts) کی اشاعت کے امکان ہی سے اس امر کی گنجائش بھی پیدا ہوئی کہ چھاپہ خانہ خود انسانی معاشرتی رویوں اور رجحانات پر بھی اثرانداز ہوسکتا تھا کیونکہ اس کے ذریعے چھپنے والے متن مختلف مقاصد کے لیے اور مختلف النوع انسانی گروہوں کی طرف سے استعمال کیے جاسکتے تھے۔ قوم سازی اور قومی احساس و شعور کے اُبھار میں بھی چھاپے خانے نے اور اس کے ذریعے شائع ہونے والی کتابوں اور لغتوں نے اہم کردار ادا کیا۔

بینیڈکٹ اینڈرسن (Benedict Anderson) جو قوم کو ایک 'تصوراتی جمعیت' (Imagined Community) سے تعبیر کرتے ہیں، قوم سازی میں چھاپے خانے کے کردار کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چھاپے خانے سے پہلے جو چیز قوم کہلاتی تھی وہ بنیادی طور پر 'عقیدے کی جمعیت' (community of faith) تھی جو مقدس علامتوں اور مقدس متون کے گرد یکجا ہوئی تھی۔ چھاپے خانے نے اس کو ایک جدید جمعیت — یعنی قوم — بنادیا جو بجائے خود نتیجہ تھی طباعتی سرمایہ داری (print capitalism) کا۔ اس سرمایہ داری کے زیرِ اثر وہ مقامی زبانیں جو دورِ وسطیٰ میں محض 'آوازوں پر مشتمل زبانیں' تھیں اب 'طباعتی زبانیں' بن گئیں اور ان زبانوں کے استعمال کرنے والوں کے درمیان ایک ایسا رابطہ (communication) وجود میں آیا جو ان کے درمیان ماضی میں موجود رابطے سے زیادہ مضبوط اور مؤثر تھا۔ اس طباعتی سرمایہ داری نے مقامی زبانوں کو چھپائی کی منزل سے ہم آہنگ کرکے ان کے استعمال کرنے والوں کے شعور کو اُجالا اور وہ ترقی کرکے ماضی کی تجریدی مملکتِ خداداد (Kingdom of God) سے نکل کر دنیائے حقیقت شعار (secular world) میں پہنچ گئے جو 'قوموں کی دنیا' تھی۔ اینڈرسن کے

خیال میں جدید نیشنل ازم کی اساس طباعت اور طبع شدہ متن ہیں جو ان سے استفادہ کرنے والے قارئین کو آپس میں جوڑتے ہیں اور بجائے خود ان کے درمیان قدرِ مشترک بن جاتے ہیں۔[2]
اینڈرسن کی یہ تشریح کس قدر قرینِ حقیقت ہے اس کا اندازہ ہم آسانی کے ساتھ آج کے دور میں کر سکتے ہیں جبکہ قومی ادب اور قومی ریاستوں میں سرکاری نگرانی میں مرتب کردہ تعلیمی نصاب ایسے متون کے طور پر ہمارے سامنے آ چکے ہیں جن کو قوم سازی اور قومی احساسات کے فروغ کے لیے وضع کیا جاتا ہے۔

قوم سازی اور قومی تشخص کو اُبھارنے میں تاریخ نویسوں کا کردار بھی غیر معمولی نوعیت کا حامل ہے۔ کیونکہ بالعموم ہر قوم کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ وہ ایک طویل عرصے سے ایک قوم کی شکل میں موجود چلی آ رہی ہے، لہٰذا اس دعوے کو سند، تاریخ کے ذریعے فراہم کی جاتی ہے۔ تاریخ دان قومی دائرے میں لکھتے ہوئے اپنی قوم کا ماضی 'دریافت' کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ تاریخ، ایک درخشاں ماضی کی تاریخ ہوتی ہے۔ اس میں قوم کے کارہائے نمایاں کا ذکر ہوتا ہے اور اس کو اعلیٰ انسانی اقدار کا پاسدار ثابت کیا جاتا ہے۔ نیز حال کے معیاراتِ خیر و شر کے پیمانے پر ماضی کی تشریح کرتے ہوئے اپنی قوم کو ازمنۂ ماضی میں بھی حال کی پسندیدہ قدروں کا حامل قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً دورِ حاضر میں اگر جمہوریت کو عالمی طور پر ایک اچھا اور پسندیدہ نظام تصور کیا جاتا ہے تو قوم پرست تاریخ نویس یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کی قوم تو ماضی میں بھی جمہوریت کی علمبردار رہی ہے اور ماضی میں بھی اس کی سیاسی ہیئت جمہوری اصولوں پر استوار ہوئی تھی۔ دوسرے لفظوں میں تاریخ نویس حال کو ماضی کی سمت میں طول دیتے ہیں جس کا مقصد اپنی قوم کو ایک دائمی طور پر جدید و ترقی یافتہ قوم ثابت کرنا ہوتا ہے۔

درخشاں ماضی کی تعمیر کے عمل میں تاریخ نویس قومی ہیروز کی تخلیق کرتے ہیں۔ یہ ہیروز ماضی کے حکمران، سپہ سالار اور فاتحین، اور مختلف شعبہ ہائے زندگی سے وابستہ دیگر نمایاں افراد ہو سکتے ہیں جن کے کارناموں کو اُجاگر کیا جاتا ہے، البتہ ان کی غلطیوں اور ناکامیوں سے صرفِ نظر کا رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ قومی تاریخ بیشتر ایک انتخاب (selection) پر مشتمل ہوتی ہے جس میں پسندیدہ اور قابلِ دفاع عناصر و حقائق کو محفوظ کر لیا جاتا ہے جبکہ اپنی قوم اور اس کے نمائندہ افراد سے وابستہ ناپسندیدہ اور ناقابلِ دفاع حقائق سے چشم پوشی اختیار کر لی

جاتی ہے۔قومی تاریخ نویسی کے اسی پہلو کی طرف معروف مؤرخ ارنسٹ رینان نے ۱۸۸۲ء میں اپنے مشہور خطبے 'قوم کیا ہے'(What is a Nation) میں اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ 'تاریخ کو بھلانا بلکہ یہاں تک کہ اس کو غلط طور پر بیان کرنا' قومی تشکیل کا ایک ناگزیر عنصر بن چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مطالعہ تاریخ کی ترقی بالعموم قومیت کے لیے باعثِ ضرر ثابت ہوتی ہے۔'[۳]

قومی تاریخ جب قومی ریاست کے تناظر میں لکھی جاتی ہے تو تاریخ نویسوں کا رجحان تاریخ کو ریاست کے مخصوص علاقائی تناظر میں لکھنے کا ہوتا ہے۔تاریخ نویسی کے اس رجحان کو نائیکوس پولنٹزاس (Nicos Polantzas) نے ''علاقے کی تاریخیت اور تاریخ کی علاقائیت'' (historicity of territory and territorialization of history) کے بلیغ فقرے میں سمودیا ہے۔[۴]

قوم پرست یا نیشنلسٹ تاریخ نویسی کے مذکورہ بالا رجحان کو Primordialist رجحان قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس رجحان کے تحت ایک قوم کے افراد اور اس کے اہلِ دانش، بالخصوص اس کے تاریخ نویس اپنی قوم کو ایک مستقل بالذات اور ہمیشہ سے موجود ایک حقیقت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ساری ہی قومی تحریکیں اور قومی دعوے اسی مفروضے پر استوار ہوتے ہیں کہ متعلقہ قوم ایک مستقل اور پائیدار وجود کی حامل رہی ہے۔قوم کا یہ دعویٰ کہ اس کا وجود اپنی جگہ ایک علت کی (a priori) حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا دعویٰ ہے جو بجائے خود قوم کی حال کی ضرورتوں کی پیداوار ہوتا ہے۔

قومی تاریخ اور اس کے مفروضات سے قطع نظر، قوم سازی اور قومی سیاست کو دیکھنے کا ایک دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کو ایک معروضی اور فعلیت پسندانہ (functionalist) یا افادی (instrumentalist) تصور کے طور پر دیکھا جائے جس کے مطابق قومیں پہلے سے بنی بنائی نہیں ہوتیں بلکہ تاریخ اور معاشرے کے بعض مخصوص حالات میں افراد کا ایک مجموعہ یا ایک جمعیت اپنی نسلی یا ثقافتی شناختوں میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ شناختوں کو بنیاد بنا کر سیاسی جمعیت سازی (political group formation) کرتی ہے۔یہ گروہ سازی جتنی دیرپا ثابت ہے اتنا ہی اس گروہ کے ایک قوم ہونے کے دعوے کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔قوم سازی کے اس عمل میں صرف سیاسی وحدت ہونے کا دعویٰ ہی نہیں کیا جاتا بلکہ ایک خاص علاقے سے اپنی نسبت

کو بھی ضروری خیال کیا جاتا ہے اور یوں علاقہ (territory) بھی نسلی شناختوں کی طرح قوم کا تشکیلی عنصر قرار پاتا ہے۔ بینیڈکٹ اینڈرسن جب قوم کو ایک تصوراتی جمعیت (imagined community) قرار دیتے ہیں تو اس سے مراد یہی ہے کہ قوم کوئی پہلے سے بنی ڈھلی مستقل وحدت نہیں ہوتی بلکہ یہ تشکیل پاتی ہے چند مادّی حقائق اور ضروریات کے تناظر میں۔ گویا قوم سازی کے ضمن میں یہ تناظر (context) بڑی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ سماجی حقائق اور انسان کے مفادات تو بدلتے بھی رہتے ہیں اور اگر ایسا ہے تو دوسرے لفظوں میں وہ تناظر بھی تبدیل ہوسکتا ہے جس میں ایک گروہ اپنے قوم ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ نیشنل ازم کے وہ شارحین جو اس کو حصولِ مقاصد کا ایک وسیلہ (instrument) تصور کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ واقعی وہ تناظر جس میں ایک قومی تشکیل ہوئی ہوتی ہے، تبدیل ہوسکتا ہے اور تبدیل شدہ صورت حال میں قوم سازی بھی ازسرِ نو ہوسکتی ہے۔ اس کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ ایک تناظر (context) کے بدلنے سے معاشرے کے مختلف افراد کے مفادات، ان کے باہمی تضاد، اور مبارزآرائی (contest) کی نوعیت بھی بدل جاتی ہے اور نئے ماحول اور حالات میں گروہ سازی اور قومی تشکیل بھی نئے تقاضوں کے مطابق ازسرِنو کی جاتی ہے۔

قوم اور قوم پرستی کو دیکھنے کے دونوں محولا بالا زاویوں میں سے پہلا یعنی primordial زاویۂ نظر قومی تاریخ نویسی (nationalist historeography) کا طریقہ ہے جو کسی بھی قومی تحریک، قومی ریاست یا قومی نظری سانچے (paradigm) سے وابستہ تاریخ نویسوں میں مقبول اور مستعمل ہے۔ آج ہمارے پاس جو تاریخ کا مطبوعہ ریکارڈ ہے اس کا بڑا حصہ اسی نہج پر لکھا گیا ہے۔ اسی تاریخ نویسی کے اژدھام کے پس منظر میں معروف تاریخ داں اور سماجی مفکر ایرک ہابس بام (Eric Habsbawm) نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ: 'ہم قومی تاریخ (nationalist history) کو بہت دیکھ اور پڑھ چکے، اب ضروری ہے کہ ہم قوم پرستی کی تاریخ (history of nationalism) کا مطالعہ شروع کریں۔'

قوم پرستی (nationalism) کے حوالے سے ایک اور اہم بات یہ قابلِ ذکر ہے کہ قوم پرستی کے رجحان کو تاریخی تناظر میں (historically) دیکھا جائے۔ قومی ریاستیں اُس وقت

وجود میں آنا شروع ہوئیں جب فیوڈل ازم کے زیرِ اثر بننے والی ریاستوں کی جگہ سرمایہ داری کے تقاضوں کی روشنی میں ریاست سازی شروع ہوئی۔ امریکہ، برطانیہ، فرانس اور پھر یکے بعد دیگرے بیسیوں قومی ریاستوں کا قیام سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ کے جَلو میں ہوا جب سرمائے کو منڈیوں کی تلاش ہوئی اور منڈیوں پر بلاشرکتِ غیرے تصرف کا تقاضا یہ قرار پایا کہ ریاستوں کی حد بندی کی جائے۔ سو قومی ریاستیں مخصوص اور متعین علاقوں میں قائم ہونے والی ریاستیں تھیں۔ پھر برسوں بعد جب سرمائے کے فروغ نے ریاست کی حدود کو ناکافی پایا تو دوسرے علاقوں اور کمزور ملکوں تک رسائی کے لیے نوآبادیاتی نظام کی داغ بیل ڈالی گئی۔ مگر پھر ان نوآبادیات میں قومی تحریکوں کے اُٹھ کھڑے ہونے کے نتیجے میں نوآبادیاتی نظام کو خود کو سمیٹنا پڑا۔ تب عالمی سرمایہ دارانہ نظام کو نوآزاد ملکوں کو براہ راست حکمرانی کے بجائے بالواسطہ حکمرانی کے ذریعے تہہِ دام لانے کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔

آج جبکہ عالمگیریت یا globalization کا دور دورہ ہے، قومی ریاستوں کی اہمیت اور توقیر میں کمی واقع ہو رہی ہے۔ ریاستی سرحدیں اقتصادی اعتبار سے تحلیل ہو رہی ہیں یا کمزور پڑتی جا رہی ہیں جبکہ کھلی منڈی کی معیشت ایک ہمہ گیر اور عالمی منڈی کی معیشت بن رہی ہے اور اسی عالمگیریت کے زیر اثر علاقائی بلاک تشکیل پا رہے ہیں۔ چنانچہ ایک جاپانی مصنف کینیکی اوہمے (Kenichi Ohmae) نے جو کثیر القومی کمپنیوں سے وابستہ رہے ہیں، سرمائے کے پھیلاؤ کی وکالت کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ سرمایہ، انسان کی فلاح کا مظہر ہے اور کیونکہ انسان اور اس کا مفاد سرحدوں پر مقدم ہے لہٰذا سرمائے کی راہ میں حائل ہونا انسانی فلاح و بہبود کے راستے میں رکاوٹیں پیدا کرنے کے مترادف ہے۔[۵] عالمگیریت کے اس رجحان کے باوجود جس کا ان دنوں ہر طرف ذکر ہو رہا ہے اور جس کے ایک حقیقت ہونے میں کوئی کلام بھی نہیں، یہ کہنا غلط ہوگا کہ قومی ریاستیں نابود ہو رہی ہیں یا مستقبل قریب میں ہو جائیں گی۔ قومی ریاستیں اب بھی موجود ہیں اور قومی تضادات اور باہمی مناقشات نت نئے انداز سے آج بھی منظر عام پر آ رہے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ خود ترقی یافتہ سرمایہ دار ممالک کے اندر بھی قومی مناقشات آئے دن سر اٹھا رہے ہیں۔ امریکہ، جرمنی، فرانس، برطانیہ، روس، بیلجیم، غرض مختلف ترقی یافتہ ممالک میں قومی تضادات نہ صرف موجود ہیں بلکہ ان ملکوں کی داخلی وحدت کے لیے ایک بڑا چیلنج بنے

ہوئے ہیں۔

مارکسی نقطۂ نظر

نیشنل ازم کے حوالے سے مارکسی فکری روایت اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے ایک اہم سماجی و سیاسی رجحان کی ایک ایسی تشریح پیش کی جو وقت کی رَو میں بہہ جانے کے بجائے سائنسی انداز سے اس مسئلے کو سمجھنے کی طرف مائل تھی۔ مارکسی فکر، تاریخی طرزِ فکر کی آئینہ دار تھی یعنی اس تشریح کو پیش کرتے وقت معاشرے کے ارتقائی عمل کو پیشِ نظر رکھا گیا تھا۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ مارکسی تشریح کی عملی اعتبار سے بھی بڑی افادیت ہے۔ مارکس اور اس کی روایت میں لکھنے والے بعد کے مفکروں کے پیشِ نظر نیشنل ازم کے رجحان کو سمجھنا اس لیے ضروری تھا تاکہ محنت کش طبقات کے لیے جو براہ راست طور پر مارکسزم کی دلچسپی کا محور ہیں، نیشنل ازم کے حوالے سے ایک لائحہ عمل تجویز کیا جاسکے۔ اس کے علاوہ چونکہ گزشتہ تقریباً سو برسوں میں قومی آزادی کی تحریکوں اور نوآزاد ممالک کے اندر بائیں بازو کے رجحانات رکھنے والی قوم پرست جماعتوں کی جانب سے اکثر و بیشتر اشتراکی لٹریچر اور تصورات کو حوالے کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے، اس لیے بھی اس موضوع پر بنیادی اشتراکی خیالات سے آگاہی ضروری ہے۔

مارکسزم کے بنیادی مفکرین (founding fathers) یعنی مارکس اور اینگلز نے نیشنل ازم کے موضوع پر کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں چھوڑی مگر ان دونوں کی مختلف تحریروں میں، خاص طور سے ان کے مکاتیب اور مراسلت (correspondence) میں نیشنل ازم کا ذکر کئی بار آیا ہے۔ مارکس اور اینگلز کی ان منتشر تحریروں کو یکجا کر کے نیشنل ازم کی بابت ان کے طرزِ فکر کو سمجھنے کی کوشش کی جاسکتی ہے۔ ان تحریروں کے حوالے سے جو بنیادی اور سب سے اہم بات نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ مارکس اور اینگلز نیشنل ازم کو اُبھرتی ہوئی سرمایہ داری کے حوالے سے دیکھتے اور پرکھتے تھے۔ گو مارکس کے خیال میں نیشنل ازم ایک شعورِ فریب آلود (false consciousness) کی حیثیت رکھتا ہے مگر تاریخی اعتبار سے ـــــ اور تاریخ کے ایک مرحلے پر ـــــ یہ بڑا اہم کردار بھی ادا کرسکتا ہے۔ نیشنل ازم کی بابت مارکس کی یہ سوچ، بالکل انہی معنوں میں تاریخی تھی جن معنوں میں سرمایہ داری کے بارے میں اس کی سوچ تاریخی تھی۔ بلکہ نیشنل ازم کے

بارے میں مارکس کا تجزیہ، اس کے سرمایہ داری کے تجزیے کا مرہونِ منت اور اس کا منطقی نتیجہ ہی تھا۔ مارکس کے خیال میں سرمایہ داری نظام باوجود اپنے حد درجہ استحصالی کردار کے، تاریخ کے ارتقائی عمل میں ایک مثبت کردار ادا کرتا ہے اور وہ کردار یہ ہے کہ یہ نظام ماضی کے فیوڈل نظام اور اس نظام کے پیداواری رشتوں کو شکست دے کر اپنی بالادستی قائم کرتا ہے اور یوں ماضی کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ پیداواری رشتوں کی داغ بیل پڑ جاتی ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت سرمایہ دارانہ ذرائع پیداوار، اور نئے پیداواری رشتے، محنت کشوں کے شعور کو جلا بخشیں گے اور اس کو اشتراکی نظام کے لیے تیار کریں گے۔ نیز کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام ایک عالمی نظام کے سانچے میں ڈھلنے پر مائل ہے لہٰذا اس کے رَد میں جو اشتراکی شعور پیدا ہوگا وہ بھی لامحالہ عالمی نوعیت کا حامل اور وسیع تر عالمی اشتراکی نظام کے قیام کا جویا ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں مستقبل کے اشتراکی انقلاب کے نقطۂ نظر سے خود بورژوا انقلاب کی کامیابی بھی مارکس اور اینگلز کے نزدیک کلیدی اہمیت کی حامل تھی کیونکہ وہ سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار (mode of production) کی ترقی ہی میں محنت کش طبقے کے سماجی اور طبقاتی شعور کی پختگی کو مضمر پاتے تھے۔

مارکس اور اینگلز کا سرمایہ دارانہ نظام کے تاریخی کردار کے بارے میں یہی طرزِ فکر تھا جس نے اُن کو اپنے دور کی قوم پرستی اور قومی تحریکوں کے بارے میں بھی اس نہج پر سوچنے پر آمادہ کیا کہ ان قومی رجحانات میں ایک بورژوا ریاست کی تشکیل کے کیا امکانات ہیں اور وہ اس ریاست کے بنانے میں کس درجہ مدد و معاون ہو سکتے ہیں۔ ایرک هابس بام اس چیز کو یوں بیان کرتے ہیں کہ مارکس اور اینگلز کے نزدیک قومیں اور قومی آزادی کی تحریکیں مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ ان کو ناگزیر طور پر عالمی انقلاب کے عمل، اس کے مفادات اور حکمتِ عملی کی مناسبت سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔[6] خود اپنے دور کی قوموں کے بارے میں مارکس اور اینگلز نے ایک تمیز قائم کی۔ ان میں سے کچھ قوموں کو انہوں نے 'تاریخی قومیں' (historical nations) اور کچھ کو 'تاریخ سے محروم قومیں' (history-less nations) قرار دیا۔ محرومِ تاریخ قومیں وہ تھیں جو ہنوز سرمایہ داری سے قبل کے سماجی ڈھانچوں میں جکڑی ہوئی تھیں اور جن میں سرمایہ دارانہ انقلاب کو منفی طور پر متاثر کرنے کی اہلیت بھی پائی جاتی تھی۔ اس قسم کی قوموں پر دونوں کی جانب سے تنقید کی گئی

چنانچہ اینگلز نے ھیبسبرگ سلطنت میں اُٹھنے والے بعض قومی دعوؤں کی مذمت کی اور ان کے حامیوں کو خاصے جارحانہ انداز میں 'قومی کھنڈرات' (national ruins) اور 'قومی کوڑا کرکٹ' (national refuse) قرار دیا کیونکہ اس کے خیال میں یہ ردِ انقلاب کے انتہا پسند باربردار تھے۔[۷] اسی طرح ۱۸۴۹ء میں اینگلز نے انہی بنیادوں پر چیک قومیت کو بھی رَد کیا۔[۸]

دوسری طرف 'تاریخی قومیں' تھیں۔ یہ وہ قومیں تھیں جن کے بارے میں مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ وہ بورژوا انقلاب کی علمبردار ہیں اور مستحکم ریاستیں بنانے کی اہلیت رکھتی ہیں۔ فرانسیسی، جرمن اور انگریز اقوام، مارکس اور اینگلز کے نزدیک تاریخی قوموں کی مثالیں تھیں۔ یہی مقام وہ پولش اور آئرش اقوام کو دیتے تھے۔ مارکس آئرش نیشنل ازم کا بڑا حامی تھا اور اس کا خیال تھا کہ آئرلینڈ میں جو کہ ایک انگریز نوآبادی تھی، قومی سوال کا حل خود انگلستان کے سماجی انقلاب کے لیے ناگزیر تھا۔[۹] مارکس کا یہ فقرہ جو آئرلینڈ کے تناظر میں کہا گیا اب تاریخ کے قولِ فیصل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے کہ:

'ایک قوم جو دوسری قوم کو زیرِ تسلط لاتی ہے دراصل خود اپنی بیڑیوں کا انتظام کرتی ہے۔'

جہاں تک تاریخی اقوام کے مستقبل کا تعلق ہے، مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ سرمائے کے پھیلاؤ کے ساتھ تمام ممالک میں پیداوار (production) اور اس کا صرف (consumption)، دونوں عالمگیر کردار اختیار کر لیں گے اور یوں قومیں انحصارِ باہمی پر مجبور ہوں گی۔ نیز عالمی سطح پر قوموں کا ایک دوسرے پر انحصار لامحالہ قومی اختلافات اور مختلف ملکوں کے عوام کے درمیان تضادات کو کم کر دے گا۔[۱۰]

جہاں تک محنت کش طبقے کا تعلق ہے، مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ پرولتاریہ اصولی طور پر بین الاقوامیت کا علمبردار ہوتا ہے۔ 'کمیونسٹ مینی فیسٹو' میں وہ لکھتے ہیں:

> 'کمیونسٹوں پر مزید الزام دھرا جاتا ہے کہ وہ ملکوں اور قومیت کو ختم کرنے کی خواہش رکھتے ہیں۔ محنت کشوں کا کوئی ملک نہیں۔ ہم اُن سے وہ چیز نہیں چھین سکتے جو ان کے پاس ہے ہی نہیں....'[۱۱]

چنانچہ اینگلز کا خیال ہے کہ پرولتاریہ جو کہ ایک جمِ غفیر کی حیثیت رکھتا ہے، نظری طور پر قومی تعصبات سے آزاد ہوتا ہے اور اس کی ساری تعلیم و تحریک بنیادی طور پر قوم پرور نہیں بلکہ

انسانیت نواز ہوتی ہے۔[۱۲] تاہم بورژوا دور اور بورژوا ریاست میں پرولتاریہ کے لیے ضروری تھا کہ وہ نہ صرف یہ کہ خود کو قوم کے ساتھ منسلک کرے بلکہ اس قوم کے اندر خود اپنی سیاسی برتری کے لیے جدوجہد بھی کرے۔ چنانچہ کمیونسٹ مینی فیسٹو نے پرولتاریہ کے لیے جس راہ کی نشاندہی کی وہ یہ تھی کہ پرولتاریہ خود کو قوم کا رہنما طبقہ بنائے اور خود قوم بنے کیونکہ، جوہر میں تو نہیں لیکن کم از کم ظاہری طور پر، پرولتاریہ کی بورژوازی کے خلاف جدوجہد ابتداً ایک 'قومی جدوجہد' ہے یعنی یہ کہ یہ جدوجہد ابتداً قوم کی سطح پر ہی کی جاسکتی ہے۔

مارکس اور اینگلز کے تصورِ قومیت میں دو عناصر کو اہم کردار تفویض کیا گیا تھا۔ پہلا عنصر بورژوا ریاست تھی جو بجائے خود اُبھرتی ہوئی سرمایہ داری کا نتیجہ تھی اور دوسرا عنصر، زبان تھی۔ فیوڈل ازم کی، سرمایہ داری میں تبدیلی اس لحاظ سے اہم تھی کہ اس نے ماضی کے بکھرے ہوئے فیوڈل معاشرے کو متحد کرنے اور مختلف علاقوں کو یکجا ہو کر ریاست بننے کا موقع فراہم کیا۔ ان ریاستوں میں نسبتاً بڑی آبادیاں داخلی سطح پر تقسیمِ محنت کا موزوں ماحول فراہم کرتی تھیں۔ دوسرا عنصر یعنی زبان، اس اعتبار سے اہم تھا کہ جیسا کہ مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ زبان نے نہ صرف ریاستوں کی آبادیوں کو ایک ایسی خاص سطح پر لانے میں مدد دی جو منڈیوں کی تشکیل کے لیے ضروری تھی بلکہ زبان نے ثقافتی و سیاسی وحدتوں کے بنانے میں بھی اہم کردار ادا کیا۔ یہی مخصوص سیاسی و ثقافتی وحدتیں، جنہیں ریاست کے مخصوص علاقے نے جغرافیائی حدود بھی فراہم کردی تھیں، مارکس اور اینگلز کے خیال میں 'جدید قومیں' تھیں۔[۱۳]

قوم سازی کا یہ سہ رکنی ماڈل —— بورژوا انقلاب، سیاسی و علاقائی وحدت اور زبان —— جو کہ مارکس اور اینگلز کی تحریروں سے نمایاں ہوتا ہے، بعد کے مارکسی نظریہ دانوں کے بھی پیش نظر رہا۔ البتہ بعد کے برسوں میں مارکسیوں کے درمیان قومیت اور بین الاقوامیت کے حوالے سے نقطۂ نظر کا اختلاف بھی پیدا ہوا اور اس کے گہرے اثرات اشتراکی تحریک پر بھی پڑے۔ مثلاً روز الکسمبرگ، کارل راڈک (Karl Radek) اور بخارین (Bukharin) بین الاقوامیت کے ایسے علمبردار تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ سرمایہ دارانہ نظام کے سامراجی نظام میں ڈھل جانے کے نتیجے میں اب نیشنل ازم کا ترقی پسندانہ تاریخی کردار ختم ہو چکا ہے۔[۱۴]

اس بین الاقوامیت کی پوزیشن کے برعکس ایک انتہا پسندانہ نیشنلسٹ پوزیشن بائر

(Bauer) اور رینر (Renner) کی تحریروں میں دیکھی جاسکتی ہے جن کے خیال میں قومی تقسیم بنیادی اہمیت کی حامل ہے اور قوموں کے حق خود اختیاری کو کسی سوشلسٹ منصوبے کے سامنے سرنگوں نہیں کیا جاسکتا۔ انقلابِ روس کے بانی وی آئی لینن نے قومی مسئلے کے اوپر جو موقف اختیار کیا وہ یہ تھا کہ قومیت کا اصول ایک بورژوا معاشرے میں تاریخی طور پر ناگزیر ہے۔ چنانچہ مارکسیوں کو قومی تحریکوں کی تاریخی اہمیت کا اقرار کرنا چاہیے۔ لیکن اس نے اس رائے کا اظہار بھی کیا کہ اس اقرار کو قوم پرستی کے لیے ایک معذرت بن جانے سے روکنا بھی ضروری ہے جس کے لیے لازم ہے کہ اس اقرار کو صرف ان تحریکوں کے ترقی پسندانہ کردار تک محدود رکھا جائے تاکہ بورژوا نظریات پرولتاریہ کے شعور کو گہنا نہ دیں۔ [۱۵]

جہاں تک اس نقطۂ نظر کا تعلق ہے کہ سرمایہ داری کے، سامراجی کردار اختیار کر لینے کے نتیجے میں نیشنل ازم بیکار ہو چکا ہے، لینن کا خیال تھا کہ سامراجیت کی یہی حقیقت دراصل نیشنل ازم کی اہمیت کی تجدید کرتی ہے کیونکہ سامراجیت کے زیر اثر پنپنے والی استعماریت نے نوآبادیات کو سوشلسٹ بین الاقوامیت کی جدوجہد میں شامل کر دیا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ جہاں ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ ممالک میں نیشنل ازم ایک رجعت پسند کردار کا حامل بن چکا ہے وہاں دوسری طرف استعماری نوآبادیات میں حق خود ارادی کا تصور انقلابی امکانات کا حامل ہے۔ اس کے خیال میں اشتراکی عناصر نوآبادیات میں جاری بورژوا جمہوری تحریکوں کے انقلابی حلقوں کی حمایت کر کے، استعمار کے خلاف عالمگیر جدوجہد کو مضبوط بنا سکتے ہیں۔ [۱۶]

روس میں بالشویک انقلاب کے بعد لینن کا یہی تجزیہ انقلابی حکومت نے سرکاری طور پر قبول کر لیا اور اسی کی بنیاد پر قومی آزادی کی تحریکوں کی حمایت کا فیصلہ کیا گیا۔ لینن کا یہ موقف کہ نوآبادیات کی بورژوا جمہوری قوتوں کے انقلابی حصوں کی حمایت کی جانی چاہیے، ان نوآبادیات کی اشتراکی تحریکوں پر ایک اہم ذمہ داری عائد کرتا تھا اور وہ ذمہ داری یہ تھی کہ یہ تحریکیں یہ فیصلہ کریں کہ ان کی نوآبادی میں جاری بورژوا تحریک کا کیا کردار ہے، وہ کردار کتنا جمہوری اور استعمار دشمن ہے اور اس تحریک میں انقلابی حلقوں کا اپنا وزن کیا ہے۔ مگر جیسا کہ بعد کے عمل سے واضح ہوا کہ مختلف نوآبادیات کی اشتراکی تحریکوں نے اپنے علاقوں کی قومی تحریکوں کے کردار کو سمجھنے میں غلطیاں بھی کیں اور بعض صورتوں میں آسان روی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے ہر قومی تحریک کو

بورژوا تحریک تصور کر بیٹھیں اور ہر قومی بورژوازی کو ترقی پسند بورژوازی قرار دینے کا ایک ایسا راستہ اختیار کیا جس سے بعد میں خلافِ توقع نتائج برآمد ہوئے اور ان نتائج نے ان اشتراکی تحریکوں کو مایوس ہونے پر مجبور بھی کیا۔

نیشنل ازم کے بارے میں مارکسی نقطۂ نظر کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ نیشنل ازم کو اس کے سماجی تناظر ہی میں سمجھا اور دیکھا جانا چاہیے۔ قومی تحریکوں کا اپنا طبقاتی کردار ہوتا ہے نیز ان تحریکوں کے اندر مختلف طبقات کے اتحاد (alliances) پائے جاتے ہیں۔ محنت کش طبقے کے لیے صرف ایسی تحریکوں کی حمایت کارآمد ہو سکتی ہے جو تحریکیں سماجی نظام کو آگے لے جانے کی اہلیت اپنے اندر رکھتی ہیں۔ ان تحریکوں میں شمولیت اختیار کر کے محنت کش طبقات اس عمل کو مہمیز کر سکتے ہیں۔

برصغیر میں مسلم قومیت کی بحث

قوم اور قومیت کے موضوعات خود ہماری تاریخ میں بھی بڑے نزاعی موضوعات بنے رہے ہیں۔ قیامِ پاکستان سے قبل ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد میں مسلم نیشنل ازم کو مسلم لیگ نے مطالبۂ پاکستان کی اساس کے طور پر اختیار کیا۔ مسلم لیگ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم کی حیثیت رکھتے ہیں، سو ان کو ایک علیحدہ مملکت کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ کانگریس نیشنل ازم کے فلسفے کو ایک دوسرے انداز سے استعمال کرتی تھی اور اس کا خیال یہ تھا کہ ہندوستان میں بسنے والے تمام مذاہب کے لوگ ایک ہمہ گیر ہندوستانی قوم کا حصہ ہیں۔ ہندوستان میں نیشنل ازم کی تعبیر و تشریح کرنے والی اور اس کو اپنے اپنے موقف کی اساس کے طور پر استعمال کرنے والی صرف دو قوتیں یعنی مسلم لیگ اور کانگریس ہی نہیں تھیں بلکہ اور بہت سارے نقطہ ہائے نظر نیشنل ازم کی تعبیر کے ضمن میں موجود تھے۔ مثلاً جمعیت العلمائے ہند، جو مسلمانوں کی ایک مؤثر تنظیم تھی اور بہت مستند اور متبحر علماء اس تنظیم سے وابستہ تھے، مسلمانوں کے ثقافتی اور مذہبی معاملات میں غیر معمولی دلچسپی رکھنے کے باوجود ان کو ایک جداگانہ قوم تصور کرنے پر آمادہ نہیں تھی اور اس کا خیال تھا کہ قومیں مذہب کی بنیاد پر نہیں بلکہ وطن کی بنیاد پر بنتی ہیں اور ہندوستان کیونکہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کا مشترکہ وطن تھا لہٰذا جمعیت العلمائے ہند کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو

ہندوستانی قومیت پر صاد کرنا چاہیے جس کا مطلب اس کے نزدیک یہ بھی تھا کہ ان کو الگ وطن کا مطالبہ بھی نہیں کرنا چاہیے۔

غیر منقسم ہندوستان میں علماء کے حلقے میں ایک اور قابلِ ذکر نقطۂ نظر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا تھا جنہوں نے قوم اور قومیت کے موضوعات پر لکھتے ہوئے ابتداً یہ مؤقف اختیار کیا کہ قومیت کا تصور ماضی میں بھی عہدِ جاہلیت کا تصور تھا اور دورِ حاضر میں بھی جبکہ اس پر مغرب کی بھی چھاپ لگ چکی ہے، یہ جاہلیت کا ہی تصور ہے کیونکہ یہ نسل اور زبان کی بنیاد پر انسانی گروہ سازی کا کام کرتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر قرآن نے مسلمانوں کے لیے 'قوم' کا لفظ استعمال نہیں کیا تو ایسا ارادتاً کیا گیا کیونکہ قرآن مسلمانوں کو ایک قوم نہیں بنانا چاہتا تھا بلکہ مسلمانوں کی وحدت کی جو شکل اسلام اور قرآن کو مطلوب تھی وہ افراد کے ایک ایسے گروہ اور جماعت (community) کی شکل تھی جس کی بنیاد عقیدے پر تھی۔ اس جماعت میں ہر رنگ و نسل اور زبان کے لوگ شامل ہو سکتے تھے بشرطیکہ وہ نہ صرف اسلامی عقائد پر ایمان رکھتے ہوں بلکہ عملاً حقیقی اور صالح مسلمان ہوں۔ اپنے اس خیال کو بنیاد بناتے ہوئے مولانا مودودی نے قومی سیاست کی مذمت کی لیکن بعد میں انہوں نے اس ابتدائی موقف میں ترمیم کرتے ہوئے مسلمانوں کے لیے 'قوم' کی اصطلاح کو استعمال کرنا شروع کر دیا اور وہ مسلمانوں کے جداگانہ قومی تشخص کی حمایت کرنے لگے۔ اس حیثیت میں انہوں نے کانگریس اور جمعیت العلمائے ہند کے متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور کی مخالفت کی اور اس کے رَد میں کئی مضامین تحریر کیے۔

البتہ مولانا مودودی کا مسلم قومیت کا تصور مسلم لیگ کے مسلم قومیت کے تصور سے بہت مختلف تھا۔ مسلم لیگ کا مسلم قومیت کا تصور مسلمانوں کے درمیان کسی بھی بنیاد پر تخصیص نہیں کرتا تھا اور ہر وہ شخص جو مسلمان ہونے کا دعوے دار تھا لیگ کے نقطۂ نظر سے مسلمان قوم کا حصہ تھا۔ یہاں تک کہ لیگ نے 'مسلم ہے تو مسلم لیگ میں آ' کا نعرہ بھی دیا جس کا مطلب یہ تھا کہ اس کے نزدیک مسلمان اور مسلم لیگ لازم و ملزوم تھے۔ اس موقف کے برعکس مولانا مودودی کا تصورِ مسلم قومیت ایک کٹر اور راسخ العقیدہ (puritan) تصور تھا۔ مولانا مودودی مسلمانوں کو دو حصوں یعنی 'نسلی مسلمان' اور 'عقلی مسلمان' میں تقسیم کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کی اکثریت محض نسلی مسلمان ہے اور اُن کے مسلمان ہونے کی وجہ صرف ان کا مسلمان گھرانوں میں پیدا ہونا

ہے۔ان کا خیال تھا کہ یہ نسلی مسلمان ہر طرح کی دنیاوی برائیوں میں ملوث ہیں اور کیا ہی نچلا طبقہ اور کیا ہی اونچا تعلیم یافتہ طبقہ نسلی مسلمان عقیدہ و مسلک اور طرزِ زندگی کے اعتبار سے اسلام سے دُور کی بھی مناسبت نہیں رکھتے۔ چنانچہ اپنے موقف کی حمایت میں دلائل دیتے ہوئے بعض انتہائی مثالوں کی مدد سے وہ یوں رائے زن ہوتے ہیں:

'بازاروں میں جایئے 'مسلمان رنڈیاں' آپ کو کوٹھوں پر بیٹھی نظر آئیں گی اور 'مسلمان زانی' گشت لگاتے ملیں گے۔ جیل خانوں کا معائنہ کیجیے 'مسلمان چوروں'، 'مسلمان ڈاکوؤں' اور 'مسلمان بدمعاشوں' سے آپ کا تعارف ہوگا۔ دفتروں اور عدالتوں کے چکر لگایئے۔ رشوت خوری، جھوٹی شہادت، جعل، فریب، ظلم اور ہر قسم کے اخلاقی جرائم کے ساتھ آپ لفظ مسلمان کا جوڑ لگا ہوا پائیں گے۔ سوسائٹی میں پھریئے کہیں آپ کی ملاقات 'مسلمان شرابیوں' سے ہوگی، کہیں آپ کو 'مسلمان قمار باز' ملیں گے۔ کہیں 'مسلمان سازندوں' اور 'مسلمان گویوں' اور 'مسلمان بھانڈوں' سے آپ دوچار ہوں گے۔ بھلا غور تو کیجیے یہ لفظ 'مسلمان' کتنا ذلیل کر دیا گیا ہے اور کن کن صفات کے ساتھ جمع ہو رہا ہے۔ مسلمان اور زانی! مسلمان اور شرابی! مسلمان اور قمار باز! مسلمان اور رشوت خور! اگر وہ سب کچھ جو ایک کافر کر سکتا ہے وہی ایک مسلمان بھی کرنے لگے تو پھر مسلمان کے وجود کی دنیا میں حاجت ہی کیا ہے'۔ [17]

ان عامتہ المسلمین کے برخلاف جن کی اکثریت نسلی مسلمانوں پر مشتمل تھی، مولانا مودودی کے مطابق دوسری طرح کے مسلمان وہ تھے جنہوں نے اسلام کو ارادتاً اور اپنے شعور کو استعمال کرتے ہوئے اختیار کیا تھا۔ مولانا ان کو عقلی مسلمان قرار دیتے ہیں اور ان مسلمانوں کے ایک صالح گروہ سے ہی وہ قیامِ اسلام کے لیے اپنی توقعات وابستہ کرتے ہیں۔

مولانا مودودی کے فکر میں جو تصور محور کی حیثیت رکھتا ہے وہ 'اسلامی نظام' اور 'اسلامی ریاست' کا تصور ہے۔ قیامِ پاکستان سے قبل جب مولانا نے اسلامی ریاست کے اپنے آئیڈیل کے تناظر میں اور مسلمانوں کی جو دو اقسام انہوں نے قائم کی تھیں، اس کے تناظر میں غور و فکر کیا تو وہ

قائم کرنا دشوار نہیں ہوگا کہ مسلم قومیت ایک ایسا سیاسی تصور تھا جو ہندوستان کے بعض مخصوص حالات میں مسلم قیادت کی طرف سے پیش کیا گیا۔ مسلم قومیت کو اساسی طور پر ایک سیاسی تصور قرار دینے کا مطلب یہ بھی ہے کہ یہ تصور کوئی مذہبی تصور نہیں تھا جس کی تشکیل مذہب نے کی ہو اور جس کا تسلیم کیا جانا عقیدے کی حیثیت رکھتا ہو۔

دو قومی نظریے کی گفتگو کو مسلم لیگ اور قائداعظم تک محدود رکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ لیگ کا قیام مسلمانوں اور بالخصوص ان کے عمائدین کے مفادات کو پیش نظر رکھتے ہوئے عمل میں آیا تھا۔ ان مفادات کا احساس اس وقت اُجاگر ہوا تھا جب ہندوستان میں انگریزی طرز کی تعلیم کو فروغ حاصل ہوا اور یہ تعلیم ملازمتوں کی کلید بنی۔ نیز انگریز کی سیاسی حکمت عملی کے تحت جب ملک میں نمائندہ ادارے قائم ہونے شروع ہوئے اور ان کے لیے ابتدأ نامزدگی اور پھر رفتہ رفتہ انتخاب کے اصول کو اختیار کیا گیا تو مسلمان عمائدین کو یہ احساس ہوا کہ ایک جانب مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی اور دوسری طرف ان کے عددی طور پر کم ہونے کے نتیجے میں وہ مستقبل میں معاشی اور سیاسی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں گے۔ چنانچہ سرسید احمد خان کے تتبع میں جہاں مسلم عمائدین نے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز پر انگریزی تعلیم کے حق میں مسلم رائے عامہ کو ہموار کرنے کی کوشش کی وہیں انہوں نے نمائندہ اداروں میں بہتر نمائندگی کے حصول کے لیے کاوشوں کا آغاز بھی کیا۔ مسلم لیگ کا قیام بھی اسی پس منظر میں ہوا۔ واضح رہے کہ تعلیم، ملازمت اور نمائندگی کے حصول کی یہ کوششیں موجود حالات میں اپنی حیثیت کو بہتر بنانے کی کوششیں تھیں اور ان کوششوں کا مقصد دنیاوی ہی تھا۔ البتہ ان مقاصد کے حصول کی خاطر مسلمانوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ ایک سیاسی پلیٹ فارم پر یکجا ہوں اور اس یکجائی کے لیے کوئی مشترک قدر اور مشترک پہچان ناگزیر تھی۔ یہاں اس امر کا ادراک بھی ضروری ہے کہ سیاسی سطح پر جمعیت سازی کے وقت متعلقہ افراد کے لیے ثقافتی شناختیں اہم کردار ادا کرتی ہیں اور ان شناختوں کے گرد افراد یکجا ہو کر اپنے یکساں ہونے کا اعلان کرتے ہیں۔ اور یوں ثقافتی شناختیں سیاسی گروہ اور پلیٹ فارم بنانے میں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔ اسی تناظر میں مسلم لیگ نے بھی مسلم قومیت کا نظریہ وضع کیا۔

سوال یہ ہے کہ اس جمعیت کے لیے قوم ہی کا لفظ کیوں منتخب کیا گیا۔ تو اس کا سیدھا سا

جواب یہ ہے کہ بیسویں صدی میں جس وقت لیگ مسلم قومیت کا نعرہ بلند کر رہی تھی، اس وقت قوم اور قومیت کے اصول عالمی سطح پر پذیرائی حاصل کر چکے تھے اور کر رہے تھے، ماضی کی سلطنتیں ٹوٹ رہی تھیں اور نئی قومی ریاستیں وجود میں آ رہی تھیں۔ بعد کے برسوں میں جنگِ عظیم اوّل کے بعد یورپ کی از سرِ نو نقشہ گری ہوئی اور یہ بڑی حد تک قومی حوالوں سے ہوئی۔ مزید آگے چل کر لیگ آف نیشنز بنی اور پھر اقوام متحدہ کا قیام عمل میں آیا۔ اس پورے عہد میں قوموں کے حقِ خودارادی کو ایک عالمی اصول کے طور پر تسلیم کیا گیا۔ سو ایک ایسی فضا میں جبکہ نیشنل ازم کا ہر طرف دور دورہ تھا، خود ہندوستان کے مسلمانوں اور مسلم لیگ کے لیے بھی مفیدِ مطلب یہی سمجھا گیا کہ اس نئی طرز کی جمعیت سازی سے استفادہ کیا جائے اور مسلمانوں کو ایک قوم کے طور پر پیش کیا جائے۔ سو مسلم قومیت کسی الوہی فرمان کے نتیجے میں نہیں بلکہ ہندوستان کے مخصوص سماجی و سیاسی حالات میں یہاں کی مسلم قیادت کی سیاسی فکر اور تجزیے کے نتیجے میں وجود میں آئی۔

قائداعظم ہندوستانی سیاست میں بیسویں صدی کے اوائل میں شامل ہوئے۔ وہ ہندو مسلم سیاسی تقسیم کے خلاف تھے اور انہوں نے برسہا برس تک مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان در آنے والی تقسیم کو پاٹنے کی کوشش کی۔ ۱۹۱۶ء میں انہوں نے مسلم لیگ اور کانگریس کو قریب لانے میں کامیابی حاصل کی اور دونوں جماعتوں کو ایک ایسے فارمولے تک پہنچنے میں مدد دی جو ہندوستان میں سیاسی ہم آہنگی پیدا کرنے میں بہت اہم کردار ادا کر سکتا تھا۔ ۱۹۲۷ء میں انہوں نے دہلی مسلم تجاویز کی شکل میں مسلم سیاسی عمائدین کا ایک ایسا مشترکہ موقف تیار کروایا جس میں جداگانہ انتخاب جیسے لیگ کے اساسی اصول سے دستبردار ہونے تک کی پیشکش کی گئی تھی، بشرطیکہ کانگریس اور ملک کی دوسری جماعتیں چند شرائط کو قبول کرنے پر آمادہ ہوتیں۔ ان شرائط میں سندھ، سرحد اور بلوچستان کو صوبوں کا درجہ دینے اور مرکز میں مسلمانوں کو ایک تہائی نمائندگی دینے کے مطالبات شامل تھے۔ بعد کے برسوں میں بھی جناح کی جانب سے ہندوستان کے فرقہ وارانہ مسئلے کو سیاسی سطح پر حل کرنے کی کئی پیشکشیں مختلف فارمولوں کی شکل میں سامنے آئیں لیکن ان تجاویز کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا گیا۔

محمد علی جناح نہ تو اپنی ذاتی افتادِ طبع اور اپنے طرزِ بود و باش میں اور نہ ہی اپنے سیاسی خیالات کے حوالے سے کوئی کٹر مذہبی انسان تھے۔ وہ مغربی تعلیم سے بہرہ ور ہوئے اور انہوں

اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلم لیگ کی تحریک جو ریاست قائم کرنے جا رہی ہے وہ اسلامی ریاست نہیں بلکہ مسلمان قوم کی ریاست ہوگی اور کیونکہ اس مسلمان قوم کی اکثریت نسلی مسلمانوں پر مشتمل ہوگی (نیز وہ لوگ جو یہ تحریک چلا رہے تھے، مولانا مودودی کے نزدیک وہ بھی نسلی مسلمان ہی تھے) وہ تحریک پاکستان میں نہ صرف یہ کہ شامل نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے اُس کی مخالفت میں متعدد مضامین بھی تحریر کیے۔ ۱۹۳۹ء میں (جبکہ ابھی قرارداد لاہور پیش نہیں ہوئی تھی لیکن لیگ دو قومی نظریے کے حوالے سے بات کرنا شروع کر چکی تھی) مسلم لیگ کی جانب سے دوسری جنگِ عظیم کے تناظر میں انگریز کے ساتھ مشروط تعاون کی پیشکش کے سامنے آنے پر مولانا مودودی نے یہ رائے قائم کی کہ لیگ نے موقع پرستی کا جو راستہ اختیار کیا ہے وہ نتیجہ اور مظہر ہے اُس کے مسلم قومیت کے تصور کا جو دیگر جدید قومی تصورات کی طرح ایک موقع پرستانہ تصور ہے۔ اس پس منظر میں لیگ پر تنقید کرتے ہوئے مولانا نے لکھا:

> 'مگر افسوس کہ لیگ کے قائد اعظم سے لے کر چھوٹے مقتدیوں تک ایک بھی ایسا نہیں جو اسلامی ذہنیت اور اسلامی طرزِ فکر رکھتا ہو اور معاملات کو اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہو۔ یہ لوگ مسلمان کے معنی و مفہوم اور اس کی مخصوص حیثیت کو بالکل نہیں جانتے، ان کی نگاہ میں مسلمان بھی ویسی ہی ایک قوم ہیں جیسی دنیا میں دوسری اور قومیں ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ہر ممکن سیاسی اور ہر مفیدِ مطلب سیاسی تدبیر سے اس قوم کے مفاد کی حفاظت کر دینا ہی بس 'اسلامی سیاست' ہے۔ حالانکہ ایسی ادنیٰ درجے کی سیاست کو اسلامی سیاست کہنا اسلام کے لیے ازالۂ حیثیت عرفی سے کم نہیں ہے'۔[۱۸]

اوپر بیان کردہ تفصیلات اور اقتباسات سے اس امر کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہونا چاہیے کہ مولانا مودودی کا مسلمان قوم کا تصور کیا تھا۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ جہاں مولانا مودودی کا تصورِ اسلامی ریاست ایک عینیت پسندانہ (idealist) آئیڈیلسٹ تصور تھا جس کو روبہ عمل لانے کے لیے عقلی مسلمانوں کی ایک صالح جماعت کی ضرورت تھی (جس کا بہم ہونا، مسلمانوں کی طویل تاریخ کو دیکھتے ہوئے خاصا مشکل کام تھا) وہاں دوسری طرف ہندوستان کے

عام مسلمانوں اور مسلم لیگ کے حوالے سے مولانا مودودی نے جو رائے قائم کی یعنی یہ کہ یہ سب نسلی مسلمان ہیں جن کے نزدیک مسلم قومیت، تعلیم، ملازمتوں اور دیگر حقوق کے حصول کا وسیلہ تھا، تو اس رائے کو غلط قرار نہیں دیا جاسکتا۔ سچی بات یہ ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں کی اکثریت نے دنیا کے کسی بھی مذہب کے ماننے والوں کی طرح اپنے مذہب کو نسلی حوالے ہی سے قبول کیا تھا اور یہ بھی درست ہے کہ تحریکِ پاکستان جن مسلمانوں کے لیے چلائی گئی تھی وہ بھی خالصتاً عقلی وشعوری اور مکمل طور پر متشرع مسلمان نہیں بلکہ یہی نسلی مسلمان تھے جن کے بارے میں مولانا نے شاید زورِ بیان میں سخت ترین الفاظ بھی استعمال کیے اور یہ بھی درست ہے کہ ان نفوس پر مشتمل جو مملکت وجود میں آنی تھی وہ مولانا مودودی کے خدشے کے عین مطابق جدید طرز کی قومی ریاست ہی ہوسکتی تھی۔

دوسرے لفظوں میں تحریکِ پاکستان کے جس نظری تناظر پر مولانا مودودی کو اعتراض تھا وہی تحریکِ پاکستان کی اصل اور حقیقی بنیاد تھا اور جو تصورِ ریاست مولانا مودودی کو مطلوب اور مقصود تھا اسی سے تحریکِ پاکستان ہٹی ہوئی تھی۔ یہ الگ بات ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد مولانا اور ان کی جماعت کی جانب سے یہ موقف اختیار کیا گیا کہ پاکستان کا قیام اسی لیے عمل میں لایا گیا ہے تاکہ یہاں پر ایک ایسی خالص اور راسخ العقیدہ اسلامی ریاست قائم کی جائے جو ان کا مقصود رہی ہے۔ مسلم لیگ بھی جس نے پاکستان کی تحریک چلائی تھی قیامِ پاکستان کے بعد اپنے سابقہ فکری اور سیاسی محور سے کچھ اس طرح ہٹی کہ اس نے بھی اسلام اور اسلامی ریاست کے نعروں کو اپنی سیاست کی بنیاد بنالیا اور ملک کے نظریاتی بحران کا اہم کردار بن گئی۔

خود قیام پاکستان سے قبل مسلم لیگ کا نظریہ جو دو قومی نظریہ کہلاتا ہے اور جس نے مسلمانوں کو ایک قوم قرار دیا تھا بنیادی طور پر ایک سیاسی تشکیل (political construct) اور سیاسی نظریہ تھا۔ گو ہر قومی تحریک کی طرح مسلم لیگ نے بھی جب ایک بار مسلمانوں کو ایک قوم قرار دے دیا تو پھر عام قومی روش کے مطابق یہ دعویٰ بھی کیا گیا کہ مسلمان ہمیشہ سے ایک قوم تھے، اور کسی اور نے نہیں بلکہ خود قائد اعظم نے یہ بات کہی کہ 'پاکستان اسی روز قائم ہوگیا تھا جس روز ہندوستان میں پہلے مسلمان نے قدم رکھا تھا'۔ ایسے بیانات اور دعوے عام قومیتی سیاسی دعوے تھے اور ان کو اسی تناظر میں دیکھا جانا چاہیے۔ البتہ اگر ہندوستان میں مسلم قومیت کا معروضی جائزہ لیا جائے اور غیر منقسم ہند کے سیاسی ارتقا کے تناظر میں مسلم شناخت کے مسئلے کو دیکھا جائے تو یہ رائے

نے مغربی طرزِ زندگی ہی کو ساری عمر اختیار کیا، انہوں نے مغرب کے سیاسی مدبرین سے اثر بھی قبول کیا، مغربی قانون ساز اداروں کے طریقہ ہائے کار سے واقفیت حاصل کی، پارلیمانی جمہوریت، وفاقی نظام، صوبائی خودمختاری اور آزاد پریس کے تصورات انہوں نے مغرب ہی سے حاصل کیے۔ ہندوستانی سیاست میں قدم رکھنے پر انہوں نے انہی اصولوں کو اپنا رہنما بنایا اور پھر اسی عمل میں ان کو یہ احساس ہوا کہ مغربی جمہوریت کا اصول ایک ایسے معاشرے میں جو بوجوہ فرقہ وارانہ حوالے سے تقسیم ہو چکا ہو، لوگوں کو قریب لانے کی بجائے ان میں مزید خلیج پیدا کرنے کا ذریعہ بن سکتا ہے اور اس خطرے سے عہدہ برآ ہونے کا واحد راستہ یہ ہے کہ اقلیت سے وابستہ لوگوں کو ملکی اُمور میں نہ صرف نمائندگی دی جائے بلکہ ان کے عددی تناسب سے کچھ زیادہ نمائندگی دی جائے تاکہ ان میں تحفظ کا احساس پیدا ہو۔ یہ سوچ بھی کوئی جناح صاحب کی ایجادِ بندہ نہیں تھی بلکہ یہ بھی ایک مغربی تصور ہی ہے جو عملِ اثبات (affirmative action) کہلاتا ہے جس کا مقصد پچھڑے ہوئے اور نسبتاً پسماندہ حلقوں کو ان کی تعداد سے زیادہ حق دے کر ان کے اور زیادہ خوشحال حلقوں کے درمیان خلیج کو کم کرنا ہوتا ہے۔ اس عمل کو اگر خلوص اور دیانت داری کے ساتھ جاری رکھا جائے تو کچھ وقت گزرنے کے بعد قومی یکجہتی کی بنیادیں مضبوط ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔

محمد علی جناح ہندوستان کی مسلم اقلیت کے حقوق کے پاسدار تھے اور ایک اقلیت کے حقوق کے لیے آواز اٹھانا اور ان حقوق کو ممکن بنانے کے لیے سیاسی راستے تلاش کرنا کوئی مذہبی مشن نہیں بلکہ ایک سیاسی جدوجہد ہے۔ ہندوستان کے تناظر میں اس کا لازمی مقصد ملک کی تقسیم نہیں تھا اور جناح صاحب نے بھی آخر وقت تک ایسے سیاسی فارمولے پیش کیے یا ایسی سیاسی پوزیشنیں اختیار کیں جن میں مفاہمت، بقائے باہمی اور ہندوستان کے اتحاد کے عناصر موجود تھے۔ ۱۹۴۰ء کی وہ لاہور ریزولیشن جس کو قیام پاکستان کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے، اس میں بھی ہندوستان کی مکمل جغرافیائی تقسیم کی بات نہیں کی گئی تھی اور جو تجاویز دی گئی تھیں وہ ایک قابلِ عمل اور مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول ہندوستانی آئین کو ممکن بنانے ہی کے لیے دی گئی تھیں۔ ۱۹۴۶ء تک جناح صاحب کی یہ پوزیشن برقرار رہی جب انہوں نے کیبنٹ مشن پلان کو تسلیم کرنے کا عندیہ دیا جس میں ہندوستان کی وحدت کسی نہ کسی شکل میں برقرار رہتی تھی۔ لیکن ۱۹۲۷ء سے ۱۹۴۶ء تک پیش کی جانے والی تجاویز پر کانگریس کا ردعمل جارحانہ اور عدم مفاہمت کا تھا۔ کانگریس

ایک مضبوط مرکز کو ہندوستان کے اتحاد کی ضمانت تصور کرتی تھی اور صوبائی حقوق اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے اقلیتوں کو مناسب تحفظات دینے کی روادار نہیں تھی۔ یہ وہ پہلو ہے جس کا ادراک اب ہندوستانی تاریخ نویسی میں بھی جگہ پا رہا ہے۔

ہندوستان میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے پیش کی جانے والی تجاویز کے مستقل استرداد کے نتیجے میں ہی مسلم قومیت کے تصور نے علیحدہ مملکت کے مطالبے کی شکل اختیار کی اور یوں ایک نسلی و ثقافتی تصور، علاقے (territory) کے عنصر کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر ایک نئی مملکت کی بنیاد بنا۔

پاکستان میں قومی تشخص کا بحران

قیامِ پاکستان کے بعد سوال یہ تھا کہ اس نئی مملکت کی قومی شناخت کیا ہوگی۔ اگر اس مملکت کو مسلم قومیت ہی کی بنیاد فراہم کی جاتی تو مذہبی منافشات اور فرقہ وارانہ تقسیم یہاں پھر سر اٹھا سکتی تھی۔ سو قیام پاکستان پر قائداعظم نے واضح طور پر یہ اعلان کیا کہ یہاں شہریوں کو برابر کی حیثیت حاصل ہوگی اور ان کو مذہب کے حوالے سے اکثریت اور اقلیت میں تقسیم کرنے کی غلطی دہرائی نہیں جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی ۱۱ راگست ۱۹۴۷ء کی تقریر میں انہوں نے واشگاف الفاظ میں اعلان کیا کہ پاکستان میں رہنے والے مختلف مذاہب کے پیروکار اپنے اپنے مذہب اور مسلک پر چلنے میں آزاد ہوں گے اور ریاست مکمل طور پر غیر جانبدار ہوگی اور اپنے سب شہریوں کو ایک ہی نظر سے دیکھے گی۔ [۱۹] قائداعظم کی یہ تقریر ملک کو ایک جدید قومی ریاست بنانے کے منشور کی حیثیت رکھتی ہے۔ جدید قومی ریاستیں از روئے آئین شہریوں کی برابری کے اصول پر تعمیر ہوئی ہیں اور یہی ہدف جناح صاحب کے ذہن میں پاکستان کے لیے تھا لیکن قیام پاکستان کے بعد اس ہدف کو نظر انداز کر دیا گیا اور ملک کے آئین اور سیاست میں شہریوں کو برابری کا درجہ دینے کی بجائے ان کے درمیان تمیز و امتیاز کی بنیاد ڈالی گئی یہاں تک کہ اب بھی یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ دو قومی نظریہ ایک مستقل اور اٹل حقیقت ہے۔

سوال یہ ہے کہ پاکستان میں ایک جدید قومی ریاست اور ایک پاکستانی قوم کی تشکیل کیوں نہیں ہو سکی۔ اس ضمن میں مختلف وجوہ بیان کی جا سکتی ہیں مگر دو اہم ترین وجوہ ایسی ہیں جن

حامل رہی ہے۔ اسٹالن کے مطابق:

'قوم، تاریخی طور پر اُبھرنے والی ایک مستحکم جمعیت ہے جو مشترک زبان، علاقے، اقتصادی زندگی اور نفسیاتی ساخت کی حامل ہوتی ہے اور یہ سب عوامل ایک ہم آہنگ ثقافت کی صورت میں ظاہر ہیں' [1]

اسٹالن کی یہ تعریف واقعی ایک مناسب تعریف ہے البتہ اس تعریف کی ایک بڑی خامی اس کا 'تعریف' ہونا ہے۔ سماجی حقائق اور احوال مختلف نظری طریقوں سے بیان (theorise) کیے جاسکتے ہیں۔ اِن نظری بیانات کو سماجی حقائق کے مزید مطالعے سے مزید بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ایک نظری تشریح (theory) بنیادی طور پر کسی سماجی حقیقت کی پیداوار اور اس کا حاصل ہوتی ہیں۔ نظری تشریحات اور نظری سانچے سماجی حقیقت کو جنم نہیں دیتے۔ اس کے برعکس اگر کسی سماجی حقیقت یا کیفیت کو نظری طور پر بیان کرنے کے بجائے اس کی تعریف طے کرنے کی کوشش کی جائے یا پہلے سے موجود ایک تعریف کا اس عمل پر اطلاق کیا جائے تو یہ طریقۂ کار اس لیے مشکلات کا باعث ہوسکتا ہے کہ تعریفیں اپنی جگہ جامد ہوتی ہیں۔ اُن کا اطلاق مختلف صورتوں پر کرنے سے اگر نتائج حسبِ توقع حاصل ہو جائیں تب تو کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا، تعریف کی بھی توثیق ہو جاتی ہے اور جس چیز پر اس کا اطلاق کیا گیا ہو وہ بھی سندِ قبولیت کی حامل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر اس تعریف کا کسی صورت حال پر اطلاق کرنے سے عدم تطابق واضح ہوتا ہو تو اس صورت میں بالعموم تعریف پر تو حرفِ سوال نہیں اٹھایا جاتا البتہ متعلقہ صورتِ حال یا سماجی حقیقت کو رد کردینے کا رویہ اختیار کرلیا جاتا ہے۔ مثلاً نیشنل ازم ہی کو لیں۔ ہمارے یہاں بارہا ایسا ہوا ہے کہ اس کی کسی مخصوص تعریف کو مستند ٹھہرا کر قومیت کے کسی دعوے کو سمجھنے کی کوشش کی گئی اور اگر مذکورہ قومیت سو فیصد اس تعریف پر پوری نہیں اتری تو پھر یہی نہیں کہ اس تعریف کی موزونیت کو زیرِ بحث نہیں لایا گیا بلکہ خود اس قومیتی مطالبے ہی کو یکسر نظر انداز کردیا گیا اور اس بات کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی کہ یہ واضح کیا جائے کہ مذکورہ قومی دعویٰ اگر قوم کی تعریف پر پورا نہیں اترتا تو پھر اس کی تشریح و تعبیر کس طرح کی جائے۔ اس گفتگو کا خلاصہ یہی ہے کہ ہم قوم اور قومیت کے تصورات کو تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھیں اور کوئی ڈھائی صدیوں پر پھیلی ہوئی اس تاریخ سے اِن رجحانات کا مفہوم اخذ کریں اور ایک لگی بندھی اور جامد تعریف کو وضع کرکے اس کی روشنی میں قوم اور قومیت کے

بیسیوں مظاہر کو سمجھنے کی سعی لا حاصل سے احتراز کریں۔

قومی تشکیل اور قومی تشخص

تاریخی اعتبار سے نیشنل ازم کا جدید تصور اٹھارویں صدی کی پیداوار ہے، جب قوم ایک جدید اور سیاسی طور پر متشکل وحدت کے طور پر سامنے آئی اور نیشنل ازم کو ایک ایسے جذبے کے طور پر بیان کیا گیا جس کے اندر یہ صلاحیت موجود تھی کہ وہ انسان کو اپنی ذات سے باہر وابستگی کا ایک اجتماعی محور فراہم کرتا تھا۔ نیشنل ازم میں یہ صلاحیت بھی موجود رہی ہے کہ وہ فرد کو اجتماع یا اجتماعی مقاصد کی خاطر قربانی دینے پر بھی آمادہ کرتا ہے۔ گو کسی اجتماعی مقصد سے وابستگی یا کسی سرزمین اور اس کی روایات سے تعلق کے جذبات ماضی میں بھی موجود رہے ہیں مگر ایک سیاسی جمعیت کے طور پر قوم کا ظہور اور اس جمعیت سے وابستگی کا، فرد کا احساس ایک جدید سیاسی تصور ہے جو اٹھارویں صدی میں قومی ریاستوں کے وجود میں آنے کے ساتھ ظہور میں آیا۔ اس صدی میں امریکہ آزاد ہوا، فرانس میں انقلابات آئے اور اِن انقلابات نے تاریخ کو ایک نئے راستے پر ڈال دیا۔ یہ انقلابات محض سیاسی انقلابات نہیں تھے بلکہ یہ سماجی انقلابات بھی تھے جنہوں نے ماضی کے فیوڈل سماجی رشتوں کی جگہ سرمایہ دارانہ نظام کی آبیاری کی۔ جدید قومی ریاستیں، ابتداً اُبھرتے ہوئے تجارت پیشہ سرمایہ دار طبقے کی ریاستیں تھیں۔ اس طبقے نے اپنے مفاد کے پیشِ نظر نئی ریاستوں کی سرحدیں متعین کیں تاکہ اپنی اپنی قومی ریاستوں میں ان کو اور ان کے سرمائے کو سربلندی حاصل ہو۔ اس سرمایہ دار طبقے کو ایک مخصوص علاقے پر اپنے تصرف کو یقینی بنانے کے لیے اور اس علاقے میں رہنے والے شہریوں کے تعاون کے حصول کے لیے سب شہریوں کے ایک قوم ہونے کا دعویٰ کرنا پڑا۔ قومی ریاست کے باشندوں کو اس جمعیت سازی سے کم از کم یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اصولاً ان کو برابر کا شہری تسلیم کیا گیا، ان کے شہری حقوق کا اعتراف کیا گیا، ان کو ووٹ کا حق دیا گیا اور سرمایہ دار طبقوں کو ان کی دلجوئی کے لیے بعض رعایتوں کا وعدہ کرنا پڑا۔ سو جمہوریت، نیشنل ازم کے ساتھ ہم آہنگ ہوئی اور جدید قومی ریاستیں، جمہوری ریاستیں قرار پائیں۔

اٹھارویں صدی میں ہی یہ تصور شمالی امریکہ اور فرانس سے آگے بڑھ کر یورپ کے اور دوسرے علاقوں میں مقبول ہونا شروع ہوا۔ انیسویں صدی میں یورپ بھرپور طریقے سے اس کا

سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔

پہلی بات تو یہ کہ جیسا کہ اس مضمون کے ابتدائی حصوں میں وضاحت کی گئی ہے کہ قومی ریاستیں مخصوص سماجی حالات میں وجود میں آتی ہیں اور مخصوص سماجی طبقات اپنے مفادات کے پیشِ نظر اس قسم کی ریاست کی تشکیل کرتے ہیں۔ گزشتہ صفحات میں یورپ اور امریکہ کی مثالوں سے یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ کس طرح وہاں اُبھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے نے فیوڈل سماجی نظام کو شکست دے کر ایک نئی طرز کی معاشرت کی بنیاد رکھی اور کس طرح جدید قومی ریاست وجود میں آئی۔ قیامِ پاکستان کے وقت کے سماجی حالات پر نظر ڈالیں تو یہ اندازہ لگانے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی کہ اُس وقت ہمارے یہاں ایک ایسا سرمایہ دار طبقہ موجود نہیں تھا جس کے اندر اپنا راستہ نکالنے کی جرأت اور فیوڈل نظام سے ٹکرانے کا حوصلہ ہوتا اور جس میں وہ فکری تر و تازگی موجود ہوتی جو ایک بڑی سماجی تبدیلی کی رہنمائی کرتی ہے۔ ہمارے یہاں جو سرمایہ دار طبقہ موجود تھا وہ استعمار کی بے ساکھیوں پر چلنے کا عادی تھا اور جاگیردار طبقے کے ساتھ جو خود بھی اپنی جھوٹی کروفر اور رعونت کے لیے انگریز کا مرہونِ منت تھا، اس سرمایہ دار طبقے کا کوئی قابلِ ذکر نوعی تضاد بھی نہیں تھا۔ دونوں استعماری موئے قلم کے شاہکار تھے اور دونوں کی جبینِ نیاز ایک ہی آستانے پر جھکتی تھی۔ ان کی تربیت ساتھ رہنے کے لیے کی گئی تھی نہ کہ ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہونے کے لیے۔ پاکستان کا قیام ایک سیاسی تبدیلی کی حیثیت تو رکھتا تھا کہ مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل ایک الگ مملکت مسلمانوں کے لیے حاصل کرلی گئی مگر قیامِ پاکستان ایک سماجی انقلاب نہیں تھا جس سے سماجی رشتوں کی نوعیت میں تبدیلی آتی، پیداواری نظام تبدیل ہوجاتا اور نظامِ کہنہ کی جگہ ایک نیا نظام لے لیتا۔ سو سماجی حالات جوں کے توں رہے اور بالادست طبقات کی حیثیت میں سرے سے کوئی فرق نہیں آیا۔

دوسری اہم بات یہ کہ آزادی کے فوراً بعد ریاست کے سیاسی اقتدار پر افسر شاہی اور

آمریت کے بعد ۱۹۵۸ء میں ملک میں مارشل لاء نافذ ہوا اور پھر فوجی اقتدار ایک معمول کی حیثیت اختیار کر گیا۔

آمریتیں اپنے جوہر میں اخلاقی اور قانونی استحقاق سے محروم ہوتی ہیں۔ سو ہماری آمریتیں بھی اس اصول سے مبرا نہیں تھیں۔ فوجی آمریتوں نے استحقاق کے اصول کے لیے دو طرح کے راستے اختیار کیے۔ قانونی استحقاق تو انہوں نے عدلیہ کو زیرِ دام لا کر حاصل کر لیا البتہ سیاسی و اخلاقی استحقاق کے حصول کے لیے مذہب کو استعمال کیا گیا۔ اس طرزِ عمل کا نقطۂ عروج ملک کے تیسرے مارشل لا کے دوران جنرل ضیاء الحق کا دورِ اقتدار تھا جب بدترین قسم کی عقوبتیں اور سزائیں، سیاسی آزادیوں پر پابندیاں اور حقوق کا اتلاف اسلام کے نام پر روا رکھا گیا۔

افسر شاہی اور فوج کی آمرانہ روش اور فلسفے کو قومی ریاست کا تصور راس نہیں آ سکتا تھا کیونکہ یہ ریاستیں شہریوں کے حقوق کو تسلیم کرنے کے بعد ہی قائم ہو سکتی ہیں اور ریاست کے باشندوں کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم کیے بغیر قومی ریاست کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

یہاں یہ دیکھنا بھی کارآمد ہو سکتا ہے کہ قومی ریاست نہ بننے کی وجہ سے پاکستان میں کس قسم کے تصورات کو فروغ حاصل ہوا، ریاست نے کس قسم کی پالیسیاں وضع کیں اور ان پالیسیوں کو نظریاتی ڈھال کیا فراہم کی گئی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھا جانا چاہیے کہ ریاست کی ان پالیسیوں اور اس کی آئیڈیالوجی کے رَد میں کس قسم کے رجحانات سامنے آئے اور ان رجحانات نے اپنی نظریاتی تشکیل کن حوالوں سے کی۔ مضمون کے اس حصے میں انہی دو پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے:

۱) ریاست کی پالیسیوں کے ضمن میں سب سے اہم پالیسی اس کا متعارف کردہ اقتصادی نظام تھا جس کا مقصد سماجی انصاف کو یقینی بنانے کے بجائے ترقی کی ایسی حکمتِ عملی کو اختیار کرنا تھا جس سے مراعات یافتہ طبقات ہی زیادہ فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ ریاستی، اقتصادی سوچ کا محور یہ تصور تھا کہ سرمائے کی پیدائش سب سے مقدم ہے کیونکہ یہی بہم کردہ سرمایہ بعد میں ترقیاتی منصوبوں پر صَرف کیا جائے گا۔ اگر سرمائے کی تشکیل کے لیے معاشرے میں نابرابری کو فروغ بھی دینا پڑے تو دینا چاہیے اور اگر علاقائی تفاوت پیدا ہو تو اس کو بھی برداشت کرنا چاہیے۔ اس سوچ کے نتیجے میں ملک میں

علاقائی تفریق میں اضافہ ہوا، یہاں تک کہ سابقہ مشرقی پاکستان نے مجبور ہو کر علیحدگی کا راستہ اختیار کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مشرقی پاکستان کے حوالے سے ریاست کی پالیسی داخلی استعماریت کی پالیسی تھی۔ گویا ایک ملک اپنے ہی ایک حصے کو نوآبادی کے طور پر استعمال کر رہا تھا۔

۲) ریاست کی دوسری قابلِ ذکر پالیسی اس کے سیاسی کردار کے حوالے سے سامنے آئی۔ ریاست نے خود کو جمہوریت کے قالب میں ڈھالنے کے بجائے ایک آمرانہ نظام کا علمبردار بنایا۔

۳) علاقائی تفاوت کو فروغ دینے والی معیشت اور آمریت پر مشتمل سیاسی نظام کے تحت مرکز اور صوبوں کے درمیان جو رشتہ استوار کیا گیا وہ شدید مرکزیت پسندی کا حامل تھا۔ اس نظام میں صوبائی خودمختاری کا تصور عنقا تھا، مالیاتی وسائل مرکز کے کنٹرول میں تھے، پالیسی سازی تمام تر مرکز کے پاس تھی، چھوٹے صوبوں کے قدرتی وسائل نہ صرف یہ کہ ان کی مرضی اور منشا کے خلاف استعمال کیے جا رہے تھے بلکہ بہت سی صورتوں میں خود ان کو اپنے وسائل سے مستفید ہونے کا موقع میسر نہیں تھا۔

۴) ریاستی پالیسیوں میں چوتھی اہم پالیسی مختلف اداروں میں نمائندگی کی غیر منصفانہ روش تھی جس کے نتیجے میں بعض صوبے حق تلفی کا شکار ہوئے۔ مشرقی پاکستان کی ایک بڑی شکایت یہ تھی کہ اُس کو ملکی اداروں میں اس کی آبادی کے تناسب سے نمائندگی حاصل نہیں تھی۔

مشرقی پاکستان ملک کی آبادی کے ۵۴ فیصد پر مشتمل تھا جبکہ ملک کے مغربی حصے میں آبادی کا ۴۶ فیصد حصّہ آباد تھا۔ اصولی طور پر ملک کی پارلیمان میں اور دیگر سیاسی و انتظامی اداروں میں مشرقی پاکستان کی اس عددی برتری کا لحاظ رکھا جانا چاہیے تھا لیکن قیامِ پاکستان کے بعد سے ہی مختلف حیلوں سے مشرقی پاکستان کے اس حق سے انحراف کی کوششیں شروع ہو گئیں۔ اگر کبھی اس حق کی قبولیت کے لیے دباؤ بڑھا تو یا تو سیاسی جوڑ توڑ اور ترغیب و تحریص کے ذریعے اور بعض بنگالی رہنماؤں کے ساتھ سودے بازی کر کے معاملے کو دبا دیا گیا یا پھر طاقت کے ننگے استعمال کے

ذریعے بنگال کی آواز کو دبانے کی کوشش کی گئی۔ ۱۹۵۴ء میں جب دستور ساز اسمبلی محمد علی بوگرہ فارمولے کی صورت میں ایک ایسے اتفاق رائے کے قریب پہنچ گئی جس کے ذریعے مشرقی پاکستان کی نمائندگی کے مسئلے کو وہاں کی سیاسی قیادت کی اکثریت کی تائید سے حل کرنے کا راستہ تلاش کرلیا گیا تو گورنر جنرل نے دستور ساز اسمبلی کو توڑ دیا۔ جہاں یہ اقدام آئینی ذرائع سے نمائندگی کے مسئلے کو حل کرنے سے انکار کی پالیسی کا مظہر تھا وہاں ۱۹۵۶ء کا دستور مشرقی پاکستانی عمائدین کے ایک حصے کو ترغیب و تحریص کے ذریعے مرکز کے پسندیدہ فارمولے پر راضی کرنے کی نشاندہی کرتا تھا۔ اس دستور نے مغربی اور مشرقی پاکستان کے درمیان برابری کی بنیاد پر نمائندگی کا فیصلہ کیا جو صریحاً خلاف انصاف تھا لیکن اس فیصلے کے لیے مشرقی پاکستان کے بعض سرکردہ رہنماؤں کی تائید حاصل کرلی گئی۔ لیکن اس قسم کے وقتی انتظامات دیرپا ثابت نہیں ہوسکتے تھے اور بنگالی عوام کو طویل عرصے کے لیے ان کے حقوق سے محروم نہیں رکھا جاسکتا تھا۔ بنگال کی حقوق طلبی کے مطالبات کو بزور دبانے کی پالیسی بھی وقتاً فوقتاً استعمال کی جاتی رہی۔ یہاں تک کہ ۱۹۷۰ء کے انتخابات کے بعد انتخابی نتائج کو تسلیم کرنے سے انکار کرکے وہاں فوجی کارروائی کی گئی جو بالآخر اس خطے کی ملک سے علیحدگی پر منتج ہوئی۔

ملک کے سیاسی و انتظامی اداروں میں مناسب نمائندگی نہ ملنے کی شکایت سابقہ مشرقی پاکستان تک محدود نہیں تھی۔ ملک کے دوسرے چھوٹے صوبے بھی یہی شکایت کرتے رہے ہیں اور آج بھی صورت حال ماضی سے بہت مختلف نہیں ہے۔ خاص طور سے ملک کے کلیدی اداروں مثلاً فوج، سول سروس، سرکاری کارپوریشنوں وغیرہ میں چھوٹے صوبوں بالخصوص بلوچستان کی نمائندگی بہت کم ہے اور یہ چیز وہاں بے چینی کا ایک بنیادی سبب ہے۔

۵) ریاست کی مذکورہ بالا پالیسیوں، اس کے اقتصادی فلسفے، اس کی آمرانہ ساخت، اس کے مرکزیت پسندانہ وفاقی نظام اور ملکی اداروں میں مختلف صوبوں کی غیر منصفانہ نمائندگی کے نتیجے میں ظاہر ہے کہ اضطراب اور بے چینی ہی پیدا ہوسکتی ہے اور ایک

عام شہری کی نظر میں ریاست کا مجموعی کردار لائق تنقید ٹھہرتا ہے۔عوام اس صورت حال پر عدم اطمینان کا اظہار مختلف شکلوں میں کر سکتے ہیں اور اپنے احتجاج کو مختلف زاویوں اور ذریعوں سے مربوط بھی بنا سکتے ہیں۔اسی امکان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اور شہریوں کو ریاست کی پالیسیوں پر راضی بہ رضا رکھنے کی خاطر جو سب سے کارآمد طریقہ ہوسکتا ہے وہ نظریاتی ذرائع کا استعمال ہے۔ریاستیں دو ہی طرح سے اپنے شہریوں کو کنٹرول کرتی ہیں۔ایک تو اپنی قوت قاہرہ سے جس کا مستقل استعمال بعض اوقات شہریوں میں ایسا ردِعمل پیدا کرسکتا ہے جس سے عہدہ برآ ہونا ریاست کے لیے مشکل ہو۔دوسرا طریقہ نظریاتی تعلیم اور تبلیغ ہے جس کے ذریعے شہریوں کو موجود نظام کو ہی بہترین اور مقدس نظام باور کرایا جاتا ہے۔پاکستان میں یہ کام اسلام کے نام پر کیا جاتا رہا ہے۔قطع نظر اس کے کہ ملک کے حکمران اور ریاستی عمّال خود کس پائے کے مسلمان تھے اور ان کی ذاتی زندگیوں میں اسلام کی اخلاقی تعلیمات کا کتنا پرتو نظر آتا تھا،عوام کے لیے یہ سب اسلام ہی کو اپنا نظریہ بنا کر پیش کرتے تھے اور عوام سے توقع رکھتے تھے کہ وہ ہر اُس چیز کو آنکھیں بند کر کے قبول کرلیں جو اسلام کے نام پر پیش کی گئی ہو یا جس کی توجیہہ اسلام کے حوالے سے کی گئی ہو۔چنانچہ ملک میں جداگانہ انتخاب کا نظام قائم کیا گیا تو اس کو اسلام کا تقاضا قرار دیا گیا۔مشرقی اور مغربی پاکستان کے درمیان برابری کا فارمولا وضع ہوا تو اسے اسلامی مساوات اور بھائی چارے کے رنگ میں پیش کیا گیا۔مرکز کی بالادستی قائم کی گئی تو کمزور صوبوں کو یہ بتایا گیا کہ اسلام وحدت اور مرکزیت کی تعلیم دیتا ہے،خواتین کو قومی زندگی سے دور رکھنا مقصود ہوا تو کہا گیا کہ اسلام مساواتِ مرد وزن کی اجازت نہیں دیتا——یہاں تک کہ بانیٔ پاکستان کی ہمشیرہ ایک فوجی آمر کے خلاف انتخابی میدان میں اتریں تو سرکاری مولویوں سے یہ بیان دلوائے گئے کہ ایک عورت اسلامی ریاست کی سربراہ نہیں بن سکتی،اقلیتوں کو قومی زندگی میں ثانوی حیثیت دینا مقصود ہوا تو ملک کے دستور تک میں یہ لکھ دیا گیا کہ ریاست کا مذہب اسلام ہے اور یہ کہ کوئی غیر مسلم ملک کا صدر یا وزیراعظم نہیں بن سکتا—— گویا غلام محمد،ایوب خان اور جنرل یحییٰ خان جیسے بداخلاق و بداطوار لوگ تو

ملک کے سربراہ ہوسکتے ہیں کیونکہ وہ مسلمان تھے لیکن جسٹس دراب پٹیل جیسے متین اور روشن خیال انسان انتخاب کے ذریعے بھی ملک کے صدر یا وزیراعظم نہیں ہوسکتے کیونکہ وہ غیر مسلم ہیں۔ آئیڈیالوجی کا یہی استعمال ملک کی خارجہ پالیسی کو لوگوں کی تنقید سے بچانے کے لیے بھی کیا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ پاکستان نے مغرب اور امریکہ کا حلیف بننے کا فیصلہ کیا تو کہا گیا کہ یہ لادین اشتراکی بلاک کے خلاف اہلِ کتاب عیسائیوں کے ساتھ اتحاد ہے۔ لیاقت علی خان نے اپنے دورۂ امریکہ میں پاکستان اور امریکہ کے نئے استوار شدہ تعلقات کو ایک روحانی پل (spiritual bridge) قرار دیا، روس کے خلاف پاکستان نے امریکہ کی پشت پناہی اور سی آئی اے کے تعاون سے مہم کا حصہ بننا قبول کیا تو اس کو جہاد کی مقدس اصطلاح سے مزین کیا گیا۔ یہ اور ایسے ہی بہت سے دیگر واقعات یہ واضح کرنے کے لیے کافی ہیں کہ پاکستان میں ریاست کی نظریاتی سوچ کیا رہی ہے اور اسلام کو کس سہولت کے ساتھ ہر جائز و ناجائز پالیسی کی ڈھال بنا دیا جاتا ہے۔

قیامِ پاکستان کے بعد قائداعظم نے جس قومی ریاست (Nation State) کا تصور دیا تھا اُس میں مذہب کے اس بے جا استعمال کی کوئی گنجائش نہیں تھی اور نہ ہی قائداعظم کا نظریۂ پاکستان وہ نظریۂ پاکستان تھا جو بعد میں مختلف حکومتوں کے زباں زدنظر آتا ہے۔

ریاست کی پالیسیوں اور اُس کے نظریے کے ردِعمل میں ملک میں جو مضبوط ترین اختلافی نقطۂ نظر اور احتجاج سامنے آیا وہ چھوٹے اور متاثرہ صوبوں کی طرف سے تھا کیونکہ وہی مرکزی استبدادی پالیسیوں کا سب سے زیادہ ہدف بھی بنے تھے چنانچہ مرکزی اقتصادی حکمت عملی کو سب سے زیادہ ان صوبوں کی جانب سے چیلنج کیا گیا جو اپنی اقتصادی پس ماندگی پر شاکی تھے اور جن کو اپنے وسائل کے چھن جانے پر اعتراض تھا اور بجا طور پر یہ شکایت تھی کہ ترقیاتی منصوبوں کو بناتے وقت ان کے علاقوں کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔

ریاست کی آمرانہ پالیسیوں کے خلاف احتجاج کی روایت بھی چھوٹے اور متاثرہ صوبوں میں زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آئی۔ مشرقی پاکستان جب تک ملک کا حصہ رہا جمہوری تحریکوں میں پیش پیش رہا۔ دوسرے چھوٹے صوبے بھی بحالی جمہوریت کی تحریکوں میں پیش پیش

رہے کیونکہ جمہوری نظام ہی میں ان کو اپنے حقوق کی بازیافت ممکن نظر آتی تھی۔

صوبائی خودمختاری شروع ہی سے صوبوں کا مطالبہ رہی اور اس کے لیے انہوں نے بیسیوں تنظیمیں بنائیں جنہوں نے اپنے اپنے زاویے سے صوبائی حقوق کے پروگرام مرتب کیے۔

چھوٹے صوبوں کی ہمیشہ یہ خواہش بھی رہی کہ ان کو ملک کے سیاسی وانتظامی اداروں میں مناسب نمائندگی دی جائے تاکہ وہ اُمورِ مملکت میں مناسب طور پر شامل ہوسکیں اور فیصلہ سازی میں اپنا کردار ادا کرسکیں۔

جہاں مرکز نے اپنی پالیسیوں کو اسلام اور نظریۂ پاکستان کی نظریاتی ڈھالیں فراہم کیں وہیں صوبوں نے اپنے حقوق کی بازیافت کے لیے علاقائی قومیت کے نظریے کا سہارا لیا۔ علاقائی قومیت کے نعرے قیامِ پاکستان کے فوراً بعد سامنے آنے شروع ہوگئے تھے بلکہ زیادہ درست کہنا یہ ہوگا کہ علاقائی قومیت کے رجحانات موجود تو قیامِ پاکستان سے قبل بھی تھے اور انہوں نے مختلف ادوار میں سیاسی کردار بھی ادا کیا تھا لیکن قیامِ پاکستان کے بعد جب نئی مملکت میں مختلف صوبوں کو یہ احساس ہوا کہ وہ امتیازی سلوک کا شکار ہورہے ہیں تو ان کو اپنے قومیتی پلیٹ فارم کو منظم کرنے اور اپنے قومیتی تشخص پر اصرار کرنے میں دیر نہیں لگی۔ مشرقی پاکستان میں ۱۹۴۸ء میں ہی بنگالی زبان کو قومی زبان قرار دینے کا مطالبہ شروع ہوگیا تھا اور بعد کے برسوں میں بنگالی قومیت کی تحریک ایک توانا تحریک بن کر اُبھری۔ اسی طرح سرحد میں پختون نیشنل ازم، سندھ میں سندھی نیشنل ازم اور بلوچستان میں بلوچ نیشنل ازم کی تحریکیں موجود رہی ہیں۔ ان تحریکوں کے علاوہ بھی قومیت کے حوالے سے دوسری آوازیں بلند ہوتی رہی ہیں مثلاً سرائیکی بولنے والوں میں سرائیکی تحریک کئی سال سے اپنے تشخص کے لیے کام کررہی ہے۔ اسی طرح سے سندھ میں مہاجر قومیت کی ایک تحریک بھی گزشتہ بیس پچیس برس سے موجود ہے۔

پاکستان میں علاقائی قومیت کی تحریکوں میں خاصہ تنوع رہا ہے۔ ان تحریکوں کی سماجی بنیادیں بھی خاصی مختلف رہی ہیں۔ بنگالی قومیت کی تحریک بنیادی طور پر متوسط طبقے اور نچلے متوسط طبقے کی تحریک تھی چنانچہ اس تحریک کے سیاسی ڈھانچے بھی اسی نوعیت کے تھے۔ اس تحریک میں

سیاسی راستوں کو اختیار کرنے نہ کرنے اور سیاسی مطالبات کو بزور دبانے کی روش اختیار کی گئی تو اس کے ردعمل میں بنگالی قومیت کی تحریک کو بھی شدت پسندی کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ پختون نیشنل ازم کی تحریک وہاں کی مختصر سی مڈل کلاس اور علاقے کے قبائلی عناصر کے گرد استوار ہوئی لیکن ۱۹۷۰ء کے عشرے سے اس تحریک میں ماضی کے مقابلے میں ٹھہراؤ آتا چلا گیا جس کی ایک اہم وجہ صوبہ سرحد سے تعلق رکھنے والے متوسط طبقے کا جس میں تعلیم یافتہ اور کاروباری دونوں حلقے شامل ہیں، پاکستان کی انتظامی مشینری اور ملک کی معیشت میں خاصی حد تک انجذاب ہے۔ سرحد سے تعلق رکھنے والے لاکھوں شہری اپنے علاقے سے نکل کر حصولِ روزگار کے لیے دوسرے علاقوں بالخصوص کراچی میں قیام پر مجبور ہوئے جس سے ایک جانب ان کے روزگار کا مسئلہ حل ہوا ہے، جبکہ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ خود سرحد میں قومیتی سیاست کا رجحان نسبتاً کمزور ہو گیا ہے۔ سندھی نیشنل ازم کی تحریک میں وہاں کے متوسط طبقے اور فیوڈل کلاس دونوں کا عمل دخل رہا ہے۔ سندھی قومی تحریک کی یہ متضاد سماجی بنیاد اس کی کمزوری کا باعث بھی بنی ہے۔ سندھی متوسط طبقہ ۱۹۷۱ء کے بعد مختلف اوقات میں ملازمتوں کے حصول کی جدوجہد میں کامیاب بھی ہوا ہے لیکن اس کا ایک بڑا حصہ اب بھی بے روزگاری کا شکار ہے جس میں آئے دن اضافہ ہو رہا ہے۔ سندھی فیوڈل کلاس جہاں ایک طرف سندھ کے حقوق کا دم بھرتی ہے وہیں اس نے ماضی میں مرکز کا حلیف بننے میں کوئی عار محسوس نہیں کیا۔ یہ طبقہ ایک جانب سندھ کے حقوق کی بازیافت کا مطالبہ کرتا ہے اور ایسا کرتے وقت یہ عام سندھی عوام کا دم بھی بھرتا ہے لیکن سندھ میں زرعی اصلاحات کے حوالے سے اس کا رویہ جارحانہ حد تک مخالفت کا ہے۔ ان معنوں میں یہ حلقہ مرکز کا حلیف ہے کہ مرکز کی طرح یہ بھی زرعی اصلاحات جیسے اقدامات کے خلاف ہے لیکن مرکز کی ایسی پالیسیاں جن سے سندھ بحیثیت مجموعی بھی اور اس طبقے کے اپنے مفادات بھی بالخصوص متاثر ہوتے ہوں ان کی مذمت اس طبقے کی سیاست میں سب سے نمایاں ہوتی ہیں مثلاً پانی کی تقسیم کے مسئلے پر جہاں سندھ کے دوسرے عوام مرکز کی پالیسی کے مخالف ہیں وہیں یہ فیوڈل طبقہ بھی اس پالیسی کی مذمت کرتا ہے کیونکہ یہ اس پالیسی سے نمایاں طور پر متاثر ہوتا ہے۔

بلوچ نیشنل ازم کی تحریک ایک زمانے میں بنیادی طور پر قبائلی سرداروں اور عمائدین کی تحریک ہوا کرتی تھی لیکن ادھر پچھلے دو تین عشروں میں بلوچستان میں ایک متوسط طبقہ بھی پیدا ہو چکا

ہے جو سیاسی طور پر خاصا باخبر اور اپنے حقوق کے حوالے سے متحرک ہے۔ البتہ بلوچستان کی قومی تحریک میں گزشتہ ڈیڑھ دو عشروں میں تقسیم در تقسیم کا ایک رجحان بھی دیکھا جاسکتا ہے جس کا سبب بلند قامت سیاسی قیادت کا فقدان، صوبے میں کرپشن میں اضافہ اور ناجائز سرمائے کی بہتات ہے جس نے سیاسی کارکنوں کو ذاتی مفادات کا اسیر بنا کر تنظیمی ڈسپلن کو توڑنے پر مائل کیا ہے۔ ناجائز سرمائے نے اس خطے میں بھی سیاسی خرید و فروخت کا چلن عام کر دیا ہے اور یوں سیاسی تنظیمیں مستقلاً انتشار کا شکار رہی ہیں۔

علاقائی قومیت کی تحریکوں کے نظریاتی رجحانات بھی متنوع رہے ہیں۔ بیشتر قومیتی تحریکیں سیکولر مزاج کی حامی رہی ہیں۔ چنانچہ مرکز کی جانب سے مذہب کو پاکستانی قومیت کی اساس کے طور پر پیش کرنے کی پالیسی کے مقابلے میں علاقائی قومیت کی تحریکوں نے خود کو سیکولر تحریکوں کے طور پر پیش کیا۔ یہ سب تحریکیں جمہوریت، صوبائی خودمختاری، شہری حقوق، اور مقامی زبانوں کو ان کا جائز حق دیئے جانے کی علمبردار رہی ہیں۔ ان تحریکوں کے زیر اثر وسیع لٹریچر تحریر ہوا ہے جس کا غالب حصہ ترقی پسندانہ مزاج کا حامل بھی رہا ہے۔ البتہ علاقائی قومیتی سیاست میں بعض اوقات ایسے تصورات بھی جگہ پاتے رہے ہیں جو ان تحریکوں کی ترقی پسندی کو زیرِ بحث لانے کا وسیلہ بنتے ہیں۔ مثلاً بعض اوقات یہ محسوس ہوتا ہے کہ جو چیز نیشنل ازم کے طور پر پیش کی جارہی ہے وہ دراصل قبائلی رومانویت ہے خاص طور سے بلوچستان اور سرحد میں بلوچ اور پختون قوم کے بعض علمبردار اپنی قومیت کی تعبیر پیش کرتے وقت قبائلی رومانویت کا سہارا لیتے ہیں اور اپنے معاشرے کی ایک ایسی تصویر پیش کرنا چاہتے ہیں جو خلاف واقعہ نظر آتی ہے۔ بعض اوقات اپنے معاشرے کے منفی رجحان کا دفاع قومیت کے نام پر کیا جارہا ہوتا ہے۔ مثلاً صوبہ سرحد کے بعض قوم پرست رہنماؤں کا غیرت کے نام پر قتل جیسے انسانیت سوز رجحان کا اس بنیاد پر دفاع کہ یہ ہمارے سماج کی روایت ہے، کسی طرح بھی ایک ترقی پسند قوم پرست رجحان قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسی طرح بعض علاقائی قوم پرست رہنماؤں اور تنظیموں کا اپنی قومیت کی قدامت پر اصرار اور دوسری قومیتوں کے ساتھ اسی حوالے سے اپنی قومیت کا موازنہ ایک ایسا رجحان ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ افراد اور تنظیمیں اس بات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتیں کہ یہ بیان کریں کہ ان کی قومیں جدید کتنی ہیں، انہوں نے ماضی میں سماجی حالات کی تبدیلی میں کیا کردار ادا کیا ہے، خود کو بدلتے ہوئے حالات کے

ساتھ کسی حد تک ہم آہنگ کیا ہے اور ان میں زمانے کے چیلنجوں کا سامنا کرنے کی کتنی استعداد رہی ہے۔

پاکستان میں ریاست کی سطح پر موجود سرکاری نیشنل ازم اور مختلف علاقوں میں پائے جانے والے علاقائی قومیتوں کے درمیان تضاد اور تصادم کی یہ کیفیت اس وقت تک جاری رہے گی جب تک کہ پاکستان اپنے اقتصادی نظام، سیاسی اداروں، مرکز اور صوبوں کے رشتے کے حوالے سے ایک ایسا نظام وضع نہیں کرتا جو تمام صوبوں کے اتفاق رائے کا مظہر ہو۔ ایک حقیقی جمہوری اور وفاقی نظام ہی میں وہ کیفیت بہم ہو سکتی ہے کہ جہاں مختلف النوع دعووں اور نعروں کے بجائے ایک ایسا پاکستانی قومی تشخص اُجاگر ہو جو علاقائی شناختوں کا منکر نہیں بلکہ ان کے ساتھ ہم آہنگی کا مظہر ہو۔

حوالہ جات

1) J.V. Stalin, *Marxism and the National Question* (New York: International Press, 1942), p.12.

2) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983), pp.15, 29-30.

3) Quoted in Eric Hobsbawm, 'Nationalism: Whose fault-line is it anyway?', *New Statesman & Society,* Vol.5, No:199, 24 April 1992.

4) Nicos Poulantzas, *State, Power, Socialism* (London: Verso, 1980), p.114.

5) See: Kenichi Ohmae, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economics* (New York: The Free Press, 1995).

6) Eric J. Hobsbawm, 'Marx, Engles and Politics' in Eric J. Hobsbawm (ed.), *The History of Marxism,* Vol.1, *Marxism in Marx's Day* (Sussex: The Harvester Press Ltd., 1982), p.249.

7) Marxs, Engles, 'Hungary and Panslavism', in Black

Stock, Hoselitz (eds.), *The Russians Menace to Europe* (Glencoe: Ill., 1952), p.63.

8) Engles, 'Democratic Panslavism', in Blackstock, Hoselitz, *op.cit.*, p.72.

9) آئرلینڈ میں قومی سوال پر مارکس کے نقطۂ نظر کے تفصیلی جائزے کے لیے ملاحظہ ہو:

Philip, McMichael, 'The Realition between Class and National Struggle: Lenin's Contribution', *Journal of Contemporary Asia*, Vol.7 (1977), No.2.

10) Karl Marx and Friedrich Engles, *The Communist Manifesto* (London: Penguin Books, 1970), p.102.

11) *Ibid.*

12) Engles, quoted in Hans Mommsen and Albrecht Martiny, 'Nationalism, Nationalities Question', in C.D. Kernig (ed.), *Marxism, Communism and Western Society: A Comparative Encyclopaedia* (New York: Merder and Herder, 1973), Vol.VI, p.35.

13) Ephrahim Nimni, 'Great Historical Failure, Marxist Theories of Nationalism', *Capital and Class*, No.25, Spring 1985, p.60.

14) See: Peter Nettl, *Rosa Luxemburg* (abridged edition) (Oxford: Oxford University Press, 1969), Appendix: 'The National Question'.

15) V.I. Lenin, *Collected Works*, Vol.20, p.34, quoted in Hans Mommsen and Albrecht Martiny, *op.cit.*, p.47.

16) *Ibid.*, p.47.

17) سید ابوالاعلیٰ مودودی، 'مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش'، حصہ سوم (لاہور: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی، تاریخ ندارد)، ص24

18) ایضاً، ص31

19) Jamil-ud-din Ahmad (ed.), *Speeches and Writings of Mr. Jinnah*, Vol.2 (Lahore: Sh. Mohammad Ashraf, 1968), p.402.

امپیریل ازم اور تہذیب

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ میں امپیریل ازم کے پھیلاؤ میں جو جنگیں لڑی گئیں، ان میں سے اکثر نے اس دلیل کو اختیار کیا کہ فتوحات، اور دوسرے ملکوں پر قبضہ کرنے کی اصل غرض یہ تھی کہ وہ ان اقوام اور لوگوں کو مہذب بنانا چاہتے تھے جو کہ تہذیب وتمدن اور کلچر سے عاری تھے۔ اس دلیل کے تحت امپیریل طاقتیں خود کو مہذب سمجھتی تھیں، اور اپنے مخالفین کو غیر مہذب اور غیر متمدن۔ اس دلیل کا ایک فائدہ یہ تھا کہ ان کی مخالف قوتیں غیر مہذب ہونے کے ناطے انسانیت کے درجہ سے گر جاتی تھیں اور ایسے لوگوں کو قتل کرنا، اور ان کی سرزمین پر قبضہ کرنا تہذیب کی فتح ہوتی تھی۔ دوسرے قبضے کے بعد ان کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ فاتح کی تہذیب و کلچر کو اختیار کر لیں تاکہ ان کی مقامی تہذیب کے خاتمہ کے بعد ان میں مزاحمت کے جذبات ختم ہو جائیں اور وہ ذہنی طور پر ان کے غلام بن جائیں۔

اس سلسلہ میں مشہور مورخ ٹے سی ٹس (Tacitus) کی وہ تحریر قابل ذکر ہے کہ جو اس نے اپنے سسر اگری کولا (Agricola) کے بارے میں لکھی کہ وہ کس طرح سے فتح کے بعد اہل برطانیہ کو مہذب بنا رہا تھا۔

> ان جاہل اور بکھرے ہوئے لوگوں کو، جو کہ جنگ کے لئے ہمیشہ تیار رہتے ہیں، اس کا عادی بنانا ضروری ہے کہ وہ امن وامان اور خوشگوار زندگی کے عادی ہو جائیں، اس مقصد کے لئے اس نے نجی طور پر ان کی ہمت افزائی کی اور حکومتی سطح پر مدد کی کہ وہ مندر، منڈیاں اور عمدہ مکانات تعمیر کریں۔ اس نے ان لوگوں کی تعریف وتوصیف کی

> کہ جنہوں نے اپنی توانائی کو ان کاموں میں صرف کیا، اور انہیں برا کہا کہ جو سستی و کاہلی کا شکار رہے۔ اس نے اہم شخصیات کے بچوں کو لبرل آرٹس کی تعلیم دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ لوگ کہ جو اب تک رومیوں کی زبان سیکھنے سے انکار کر رہے تھے، اب ان میں یہ ذوق و شوق پیدا ہو گیا کہ ان جیسی خطابت حاصل کریں۔ انہوں نے ہمارا جیسا لباس پہننا شروع کر دیا، اور آہستہ آہستہ لوگ عیاشیوں کی طرف مائل ہوئے اور ان سے لطف اندوز ہونے لگے۔ اب ان کی عمارتوں میں دالان، صحن اور حمام ہونے لگے۔ وہ پر تکلف دعوتیں کرنے لگے۔ سیدھے سادھے لوگوں میں اس کو مہذب ہونے کا نام دیا گیا۔ لیکن درحقیقت یہ غلامی کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا۔ (1)

یورپی امپیریل ازم نے بھی رومیوں کے اس طرز کو اختیار کرتے ہوئے، اپنے مقبوضہ علاقوں میں تہذیبی مشن کے نام پر اپنے سیاسی اور ذہنی تسلط کو قائم کیا۔ اس سلسلہ میں ان کے سامنے دو نمونے تھے: ایک تو وہ ممالک تھے کہ جنہیں وہ بالکل تہذیب سے عاری قرار دیتے تھے۔ جیسے امریکہ، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، جزائر غرب الہند اور افریقہ کے کچھ ممالک۔ یہاں انہوں نے ان باشندوں کو قتل عام کیا اور جو باقی بچ رہے تھے انہیں اپنی تہذیب میں سمونے کی کوشش کی، اس کوشش میں ابتداء ان کو عیسائی بنانے کی تھی۔ اس کے بعد ان کو یورپی کلچر میں اس طرح سے ضم کرنا کہ ان کی مقامی روایات یا تو ختم ہو جائیں یا ان کی اہمیت گھٹ جائے۔

لیکن دوسرے نمونے میں ان کی مقبوضات میں وہ ممالک بھی آئے کہ جن کی تہذیب بہت پرانی اور جس کی جڑیں بہت گہری تھیں۔ لہٰذا ان ملکوں کو مہذب بنانے کے لئے ایک دوسری پالیسی پر عمل کیا گیا اور وہ یہ تھی کہ ان کے ماضی کو یا تو بالکل نظر انداز کر دیا جائے، یا اسے اس طرح سے پیش کیا جائے کہ اس سے منفی تاثرات ابھریں، اس کی مثال ہندوستان ہے۔ جب اہل برطانیہ نے یہاں اپنے اقتدار کو مضبوط کر لیا، تو انہوں نے اس کے ماضی اور اس کی تاریخ کی اس طرح سے تشکیل کی کہ گویا یہ تہذیب اپنے اندر کوئی توانائی نہیں رکھتی تھی۔ جیمس مل کی تاریخ جو پہلی مرتبہ 1818 میں شائع ہوئی، اس میں ہندوستان کے قدیم دور کو "ہندو دور" کہہ کر اس کے بارے میں کہا کہ یہ جامد اور ٹھہرا ہوا زمانہ تھا، لہٰذا اس کے نزدیک ہندوستان کا ماضی اور حال دونوں تسلسل کے ساتھ ایک جیسی شکل اور حالت میں ہیں۔ انہوں نے کوئی اعلیٰ تہذیب پیدا نہیں کی، اور نہ ہی

اعلیٰ ادب تخلیق کیا۔

اپنی دلیل کو ثابت کرنے کے لئے، امپیریل ازم کے حامیوں کا کہنا تھا کہ یورپ کی تاریخ سیدھی لائن میں ترقی کی جانب جارہی ہے، جب کہ ایشیا یا ہندوستان کی تاریخ ایک چکر میں محو گردش ہے، اس لئے ان کے ہاں ترقی کا تصور نہیں ہے۔

اب کولونیل ممالک کو اسی صورت میں تہذیب کے راستہ پر لگایا جاسکتا ہے کہ ان پر جبر، تشدد، آمریت، اور مطلق العنانیت کے ساتھ حکومت کی جائے، ان کی اصلاح اسی صورت میں ہوسکتی ہے کیونکہ ان کے اپنے اندر آگے بڑھنے، تبدیل ہونے، اور نئی باتوں کو سیکھنے کی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا جیمس اسٹوارٹ مل کا کہنا تھا کہ اگر کوئی مطلق العنان فرد، جو ایک ترقی یافتہ معاشرہ سے تعلق رکھتا ہو، وہ غیر مہذب لوگوں پر حکومت کرے، جیسے ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں حکمراں ہے، تو یہ اس ملک کے لئے بہتر ہوگا۔(2)

مل اسی کے ساتھ اس کا قائل نہیں کہ مقبوضہ ملک کے ماضی کا مطالعہ کیا جائے، اس کا خیال ہے کہ کیونکہ ان پس ماندہ ملکوں کا ماضی بھی توہمات اور قدامت پرستی کا مجموعہ ہے، لہٰذا اسے نظر انداز کردینا چاہئے۔(3) یہاں یہ بھی اعتراض ہوسکتا ہے کہ مل اس خیال سے ماضی کے مطالعہ سے بچنا چاہتا ہو، کیونکہ ہندوستان، اور دوسرے ایشیائی ملکوں کی قدیم تاریخ ان کے کارناموں پر مبنی ہے۔ان کا ماضی ان کے حال کے مقابلہ میں زیادہ شاندار ہے، اس لئے اگر ان کی ماضی کی عظمت کا اظہار ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں ان پر غیر مہذب ہونے کی تہمت پر سخت چوٹ پڑتی ہے۔ اس کا حل یہی نکلتا ہے کہ ان کے ماضی کو بھلا کر ان کے حال کو دیکھو، اور اپنا مقابلہ اپنے ماضی سے نہیں، بلکہ حال سے کرو کہ جس میں یورپ کو فوقیت ہے۔

اس لئے مل اس پر زور دیتا ہے کہ ہندوستان کے ماضی کے بارے میں جو رومانوی تصورات ہیں انہیں ختم کردینا چاہئیں۔اس مقصد کے لئے وہ اس پر حجت کرتا ہے کہ کسی معاشرے کی تہذیبی حالت کا اندازہ اس کے قوانین سے کرنا چاہئے۔(4) افادیت پرست جن میں بینتھم، جون اسٹوارٹ مل، اور دوسرے مفکرین شامل تھے وہ ہندوستان میں دستور اور قانون سازی کے ذریعہ معاشرے کی اصلاح چاہتے تھے۔

امپیریل طاقتیں، اپنے پھیلاؤ کا جواز دیتے ہوئے یہ دلیل بھی دیتی تھیں کہ یورپ تاریخی

طور پر پختگی کو پہنچ گیا ہے، اور اس قابل ہو گیا ہے کہ اپنے معاملات اور مسائل کو بخوبی حل کر سکتا ہے، کیونکہ اس مقصد کے لئے اس نے ادارے بنا لئے ہیں، جب کہ کالونیز میں اس کی کمی ہے، اور وہ تاریخی عمل سے پوری طرح سے نہیں گزرے ہیں، اس وجہ سے انہیں مہذب بنانے کی ضرورت ہے۔(5)

چنانچہ اہل یورپ کے لئے امپیریل ازم ایک ایسا نظریہ یا عقیدہ تھا کہ جس کی تائید ان کے لبرل اور روشن خیال دانشور بھی کرتے تھے۔(6) یہاں تک کہ 1904 میں ایمسٹرڈم میں منعقد ہونے والی دوسری انٹرنیشنل میں، کچھ مندوبین نے کھل کر امپیریل ازم کی حمایت کی یہ ایک ''مہذب مشن'' ہے ایک قرارداد میں کہا گیا کہ:

> محنت کش طبقہ کی فتح، اور اس کی معاشی آزادی کے بعد ان کے تحت نو آبادیوں پر تسلط ضروری ہو جائے گا۔۔۔ کیا ہم نصف دنیا کے لوگوں کو ان کے رحم و کرم پر چھوڑ دیں جو ابھی تک اپنی ابتدائی حالت میں ہیں۔ اور جنہوں نے زیر زمین بے پناہ دولت پر ابھی تک کوئی توجہ نہیں دی ہے اور ہمارے سہارے زرخیز حصوں کو غیر کاشت چھوڑا ہوا ہے۔''(7)

آگے چل کر 1907 میں برن اشٹائن نے اسی خیال کو دہراتے ہوئے کہا کہ:

> نو آبادیوں کو چھوڑنے کا یوٹو پیائی خیال ہمیں اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے۔ پھر یوں ہو گا کہ ہمیں امریکہ ریڈ انڈین کو واپس کرنا پڑے گا۔۔۔ نو آبادیاں موجود ہیں اور موجود رہیں گی۔ ہمیں یہ حقیقت تسلیم کرنا پڑے گی۔ سوشلسٹوں کو بھی یہ ماننا ہو گا۔ ضروریات کے تحت مہذب لوگوں کو غیر مہذب لوگوں کا سرپرست بننا پڑتا ہے۔(8)

اب سوال یہ ہے کہ کیا امپیریل طاقتوں نے ان ملکوں پر جہاں انہوں نے قبضے کئے تھے، کیا انہیں مہذب بنایا۔ یہاں ہمارے سامنے دو نمونے ہیں: امریکہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ، میں انہوں نے مقامی باشندوں کو قتل کر کے جو بچ رہے تھے ان کو محفوظ علاقوں میں محصور کر دیا، جہاں اب یہ بطور میوزیم میں رکھے گئے تاریخی آثاروں کے ہیں۔ جنوبی افریقہ میں انہوں نے اپارتھائڈ کا نظام رائج کر کے وہاں کے مقامی باشندوں کو بالکل علیحدہ کر دیا تھا۔ جزائر غرب الہند میں افریقہ

سے غلاموں کو لا کر ان سے گنے کی کاشت کرائی، اور مزید ضرورت پڑنے پر ہندوستان اور چین سے مزدوروں کو وہاں لے جا کر آباد کیا اور مراعات یافتہ سفید حکمرانوں سے انہیں دور رکھا۔

ایک مثال ہندوستان کی ہے کہ جہاں اہل یورپ، اور خاص طور سے انگریز یہاں آئے تو اپنے ابتدائی زمانہ میں انہوں نے بجائے اس کے کہ اپنے کلچر کو پھیلانے، ہندوستانی تہذیب کو اختیار کر لیا تھا۔ ان ابتدائی انگریزوں نے یہاں شادیاں کیں، اور مقامی کلچر کو اختیار کرتے ہوئے لباس، کھانا، عادات واطوار، زبان، اور رسم ورواج سب کو اختیار کر کے خود کو ہندوستانی بنا لیا تھا۔

کرنل سلیمن نے انیسویں صدی کے شروع میں ایک تعلیم یافتہ مسلمان کے بارے میں لکھا ہے کہ "ایک پڑھا لکھا مسلمان شخص علم ہیئت سے واقف ہوتا ہے، جس کی بنیاد بطلیموس کی کتب پر ہوتی ہے۔ وہ افلاطون اور ارسطو کی منطق اور اخلاقیات کا علم رکھتا ہے اور اس طرح وہ بقراط اور جالینوس کے افکار پر جو اس نے ابو سینا کے ذریعہ پڑھے ہیں، گہری نظر رکھتا ہے۔ وہ اس قابل ہوتا ہے کہ فلسفہ، ادب، سائنس اور آرٹس کے مضامین پر گفتگو کر سکے۔" (9)

انگریزوں اور ہندوستانیوں میں تہذیبی اور کلچرل فرق اس وقت پیدا ہونا شروع ہوا کہ جب ایسٹ انڈیا کمپنی سیاسی طور پر طاقت ور ہوتی چلی گئی۔ اس وقت اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ حکمرانوں اور رعایا کے درمیان تہذیبی فرق کو قائم کیا جائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ حقیقت ہے کہ امپیریل طاقت مقبوضہ ملک پر بغیر مقامی لوگوں کی مدد کے حکومت نہیں کر سکتی ہے، اس لئے انہیں تعاون کرنے والوں کا ایک طبقہ چاہئے تھا، جو ان کے ساتھ مل کر ان کے اقتدار کو مستحکم کرے، اس کا اظہار لارڈ میکالے نے 1835 کی اپنی رپورٹ میں وضاحت سے کر دیا تھا کہ ایک ایسے تعلیمی نظام کی ضرورت ہے کہ جو ہندوستانیوں میں ایک ایسی کلاس پیدا کرے کہ جو ذہنی طور پر تو یورپی ہوں مگر اپنے رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی رہیں۔

اس وجہ سے یورپی تہذیب کو اختیار کرنے والے ہندوؤں اور مسلمانوں میں وہ طبقات تھے کہ جو پہلے سے مہذب تھے، جو اپنی روایاتی تہذیب وکلچر میں رہتے تھے۔ چنانچہ برہمن، پنڈت، کائستھ اور اونچی ذات کے لوگوں نے جدید تعلیم حاصل کر کے اپنی ذات پات کی برتری کو برقرار رکھا۔

مسلمانوں میں بھی اشرافیہ نے جدید تعلیم حاصل کی، اور کوشش کی کہ اپنی روایتی حیثیت کو قائم رکھیں۔ لیکن یہ تہذیبی تبدیلی تھی لیکن کولونیل دور میں اس بات کی کوشش نہیں ہوئی کہ عوام کو مہذب بنانے کا عمل کیا جائے۔ ہندوستان کی اکثریت اس پورے دور میں غربت، پس ماندگی اور جہالت کا شکار رہی۔ تہذیبی عمل کے زمرے میں صرف چند طبقات ہی آئے۔ ان کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان لوگوں نے یورپی طرزِ زندگی اختیار کیا، اور اپنی اصلیت کو چھوڑ کر تقلید اور نقلی تہذیب کو اختیار کیا۔ ہندوستانی زمینداروں اور جاگیرداروں کے بارے میں ایک مصنف لکھتا ہے کہ: ''یہ انگریز فیوڈل لارڈ بن گیا۔ جس نے کولون اور تعلقدار کالج میں تعلیم حاصل کی تھی۔ جو انگریزی لباس پہنتا تھا، جو اپنے دوستوں کو خاندان کی البم دکھاتا تھا اور انہیں شمپین اور سگار پیش کرتا تھا۔ اب اس کی مٹی کی بنی حویلیاں غائب ہو گئیں تھیں اور ان کی جگہ جدید بڑے بڑے مکانات تھے کہ جن میں بھس بھرے شیر، نادر اشیاء اور کوئن وکٹوریہ کی تصویر نظر آتی تھی۔'' (10)

یورپین بنانے کے عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس مہذب طبقہ میں اپنی تاریخ، کلچر اور روایات سے نفرت اور حقارت پیدا ہو گئی۔ اس نے ہندوستانی معاشرے کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا۔ جدید اور قدامت پرست۔

لہٰذا جب آزادی کے بعد یہ یورپین مہذب طبقہ برسرِ اقتدار آیا تو اس نے بھی انگریزوں کی طرح ہندوستان کے عوام کو غیر مہذب اور غیر تعلیم یافتہ رکھا۔ آج خصوصیت سے پاکستان میں مہذب لوگ، غیر مہذب اور اَن پڑھ لوگوں پر حکومت کر رہے ہیں اور کولونیل روایات کو باقی رکھے ہوئے ہیں۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ امپیریل ازم، جس تہذیبی مشن کی بات کرتا تھا، اس کا مقصد پورے معاشرے کو مہذب بنانے کا نہیں تھا۔ صرف ان لوگوں تک وہ اپنی تہذیبی روایات پہنچانا چاہتے تھے جو پہلے سے مقامی تہذیب میں رچے بسے مہذب تھے۔ جب کہ عوام کی اکثریت اپنی اسی حالت میں رہی۔ اس پورے عمل میں اسے دور رکھا گیا۔

حوالہ جات

1- Jaques Le Goff: *Time, Work, & Culture in the Middle Ages.* Chicago University Press 1980, P. 225-226.

2- Alan Ryan: Introduction. In: *J.S.Mill's Encountez with India.* Edited by M.J.Moir. University of Toronto Press 1999, PP. 4-5.

3- Javed Majid: The History of British India: & Reevalution. In Ibid., P. 53.

4- ایضاً: ص۔56

5- Uday Singh Mehta: *Liberalism and Empire.* University of Chicago Press 1999, P. 111.

6- ایضاً: ص۔5

7- ٹیڈ گرانٹ و ایلن وڈ: قومی سوال اور مارکسی بین الاقوامیت، طبقاتی جدوجہد پبلیکیشنز لاہور 2004ء۔ص۔54

8- ایضاً: ص۔56

9- تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر مبارک علی: آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان۔ فکشن ہاؤس لاہور (چھٹا ایڈیشن)۔2005ء۔ص۔131

10- مبارک علی (ڈاکٹر) جاگیرداری۔ فکشن ہاؤس لاہور۔1996ء۔ص۔129

❁❁❁❁❁

نوآبادیاتی نظام سے پہلے ہندوستانی سماج

حرفِ آغاز

اشفاق سلیم مرزا

برصغیر کی تاریخ سے متعلق بہت سے تسلیم شدہ نظریات اور آراء آج کل تاریخ دانوں اور سماجی علوم کے ماہرین کی تنقید کی زد میں ہیں۔ اور یہ ایک قابل ستائش عمل ہے۔ کیونکہ فی زمانہ جو نئے حقائق سامنے آئے ہیں۔ اُن کی روشنی میں ایسا ہونا ایک لازمی امر تھا۔ بہت سی مستند آرا جن کو پہلے من وعن تسلیم کرلیا جاتا تھا۔ آج اُن پر بہت سے سوال کئے جارہے ہیں۔ بلکہ بعض موقف تو یکسر مسترد کردیئے گئے ہیں۔ یا پھر اُن کی صحت سے متعلق نئی مباحث کا آغاز ہو چکا ہے۔

نوآبادیاتی نظام کے حوالے سے جو مسائل زیرِ بحث ہیں اُن کی ترتیب کچھ یوں ہے:

1- کیا مغربی اقوام کی آمد کے وقت ہندوستان میں زمین کے حوالے سے نجی ملکیت کا فقدان تھا۔ اور مغل بادشاہ کو ہی تمام زمین کا مالک تصور کیا جاتا تھا؟

2- ایشیائی طریقہ پیداوار کیا تھا اور مغرب کے جاگیردارانہ نظام سے اُس کا موازنہ۔

3- نوآبادیاتی نظام کی دخل اندازی کے وقت ہندوستان کی معاشرتی اور معاشی صورتِ حال کیا تھی۔

4- سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں یورپ اور برصغیر کے معاشرتی اور معاشی ارتقاء کا موازنہ۔

ہندوستان میں یورپی اقوام کی آمد کے وقت ہندوستان کا سماج کس مقام پر کھڑا تھا؟ اگر

بحث اِسی دور کے گرد مرتکز رہتی تو معاملات اتنا پیچیدہ رخ اختیار نہ کرتے۔ لیکن قوم پرست تاریخ دانوں نے اِس کا دائرہ کار بہت زیادہ پھیلا اور نجی جائیداد کے سوال کو اُٹھا کر ویدک دور تک لے گئے پھر اُس کا تاریخ کے تمام ادوار کے حوالے سے جائزہ لینے لگے۔ جو ایک کٹھن اور صبر آزما کام ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ مغربی سیاحوں فلسفیوں، سماجیات کے ماہروں اور تاریخ دانوں کے موقف کی حمایت اور مخالفت میں جہاں کہیں سے کمزور یا مستند حوالہ ملا اُسے منظر عام پر لے آئے۔ یہاں اِس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ چند ایک کو چھوڑ کر زیادہ تر سیاحوں اور محققین مندرجہ بالا نکات پر بحث صرف مغل عہد کے حوالے سے کی ہے۔ خصوصاً نجی جائیداد کا حوالہ صرف اِس دور یا زیادہ سے زیادہ سلاطین کے عہد سے متعلق تھا۔ خصوصی طور پر اگر سیاحوں نے جو کچھ کہا ہے وہ تو صرف اُن علاقوں کے بارے میں تھا جہاں وہ خود جا سکے یا پھر اِدھر اُدھر سے سن کر اُنہوں نے اپنے موقف کو ایک باضابطہ شکل دی۔ وہ ہندوستان کی تاریخ کے مختلف ادوار کو زیر بحث نہیں لائے اور نہ ہی یہ بات اُن کے منصوبے میں شامل تھی۔ البتہ ہیگل، ایڈم سمتھ اور مارکس نے جو نظریاتی بیان دیئے وہ ہندوستان کے سماج کا من حیث الجموع احاطہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہیگل نے اپنی کتاب ''فلسفہ تاریخ'' میں ہندوستان کے علاوہ چین، ایران، رومی سلطنت اور یونان سے بھی بحث کی ہے۔ اور اُسے اپنے ملک جرمنی تک لے گیا۔

☆☆☆☆☆☆

پہلا باب

زمین کی نجی ملکیت کے بارے میں ایک مکالمہ

دنیا بھر میں مورخین ابھی اِس بات پر ہی متفق نہیں ہوئے کہ یورپی اقوام کی آمد سے قبل ہندوستان میں زمین کس کی ملکیت تھی۔ یعنی یہ بحث ابھی تمام نہیں ہوئی۔ نئے حقائق کی روشنی میں آرا میں ردوبدل ایک صحت مند رجحان کی نشان دہی کرتا ہے۔ ایک تسلیم شدہ عام رائے تو یہ تھی

کہ مذکورہ عہد سے قبل زمین حکمران یا بادشاہ کی ملکیت تھی تاوقتیکہ لارڈ کارنوالس نے 1793 میں بندوبستِ دوامی کے تحت ہندوستان میں زمینداری نظام متعارف کروایا۔ اور اس کے ساتھ زمین کی نجی ملکیت پر بھی مہر تصدیق ثبت ہوگئی۔

دوسری رائے یہ ہے کہ ہندوستان میں اولیں دور ہی سے زمین بادشاہ کی ملکیت نہیں تھی۔ خصوصاً سلاطین کے عہد سے پہلے تو مورخین نے ایسے ثبوت ضرور پیش کئے جن میں زمین کی ذاتی ملکیت کے موقف کو کسی حد تک تقویت ضرور ملتی ہے۔ لیکن بات یہیں ختم نہیں ہوگی۔ بعض محققین نے اس نظریاتی جنگ کا دائرہ ویدک عہد تک پھیلا دیا اور مذہبی صحیفوں سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اولیں دور سے ہی ہندوستان میں زمین شخصی ملکیت میں تھی۔ اس کاوش میں موجودہ ہندوستان کے بہت سے قوم پرست مورخین پیش پیش ہیں۔

اگر قارئین مناسب خیال کریں تو ہم بھی ان مذہبی صحیفوں میں ایسی مناجات یا اشلوکوں سے مستفیض ہولیں۔ جو کہیں تو علامتی اور کہیں استعارے یا تشبیہ کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ عام طور پر دیو مالائی ادب کی شہادتوں کو ضعیف سمجھا جاتا ہے لیکن پھر بھی تاریخ کے ایک خاص دور کی تعبیر کے ان کی چھاپ بہت گہری ہے۔ جیسا کہ میں سمجھتا ہوں کہ تمام کا تمام دیو مالائی ادب اور ماورائی موضوعات انسانی کاوش کا ہی نتیجہ ہیں۔ اس لئے ان کی تعبیر کتنے ہی گنجلک کیوں نہ ہوں ہے تو انسانی تخلیق اس لئے اپنے عہد سے کچھ نہ کچھ تو نسبت ضرور رکھتی ہوگی۔ اس بات کا فیصلہ کرنے سے پہلے کہ آیا یہ حوالے معتبر ہیں بھی یا نہیں ہمیں اُن حوالوں کی جانچ پڑتال تو کرنا ہی ہوگی۔ اس کے بعد ہم کسی فیصلے پر پہنچنے کے قابل ہوں گے۔

لیکن رگ وید کے حوالے دینے سے اس بات کا اعادہ ضروری ہے کہ یہ وید زیادہ تر موجودہ پاکستان کے علاقے میں کہی گئی اور شکل پذیر ہوئی بلکہ بعض صورتوں میں آمودریا تک کا اشارہ بھی ملتا ہے۔ اس لئے اگر ان قدیم صحیفوں میں کوئی بات کہی بھی گئی ہے تو وہ سارے ہندوستان پر لاگو نہیں ہوتی۔ انگریز کے عہد سے پہلے ہم ہندوستان کو ایک کلی سیاسی اور انتظامی وحدت کے طور پر نہیں دیکھ سکتے۔ کیونکہ اس میں وہ وحدت کبھی دیکھنے میں نہیں آتی۔

لیکن سب سے پہلے یہ تو متعین کرلیں کہ رگ وید کی جغرافیائی حدود کیا تھیں۔

رگ وید یا سپت سندھو کی جغرافیائی حدود اور نجی جائیداد

مختلف محققوں نے رگ وید کو مرتب کرنے والوں کے حوالے سپت سندھو یا رگ وید کی جن جغرافیائی حدود کا ذکر کیا ہے اُن میں اختلاف کے باوجود، عمومی طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہ علاقہ افغانستان میں ہندوکش پہاڑی سلسلے سے لے کر گنگا جمنا دوآب تک پھیلا ہوا تھا۔ اور دوسری طرف کشمیر سے لے کر سندھ کی شمالی حدود تک جاتا تھا عرفان حبیب کا بھی یہی نقطہ نظر ہے (6-2004)۔ دریائے جمنا کا ذکر بمشکل تین دفعہ آیا ہے۔ جبکہ گنگا کا ذکر براہِ راست صرف ایک دفعہ آیا دوسری دفعہ جو ذکر آیا ہے اُس کے بارے میں مصدقہ طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ دریا کے ضمن میں ہے یا کسی اور حوالے سے اُس کا ذکر ہو رہا ہے۔ دریائے سندھ کے مغربی اور مشرقی معاون دریاؤں کے علاوہ جن دریاؤں کا ذکر ہے اُن میں گنگا، جمنا، سرسوتی اور سارایو شامل ہے۔

اب ہم اُن دریاؤں کا تعین کرنے کے لئے چند دریاؤں کا ذکر ضروری خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ محققین ان کی اصل شناخت کے بارے میں مختلف آرا رکھتے ہیں۔ جبکہ پنجاب کے پانچ دریاؤں کے بارے میں کم وبیش سبھی متفق ہیں۔ رگ وید میں اُن کے ناموں کا ذکر کچھ اس طرح ہے۔ یہاں یہ ذکر خصوصاً رگ وید کے دسویں منڈل کی پچھترویں مناجات کے حوالے سے ہوتا ہے۔ (رگ وید 75-10)۔ جیسے عام طور پر ندی ستوتی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یعنی دریاؤں کی تعریف میں نظم۔ اِس میں سندھ کو سندھو، جہلم کو وتستا، چناب کو اِسکنی، راوی کو پروشنی اور ستلج کو شتادرو یا ستودری کہا گیا ہے۔ اس کے علاوہ جن دریاؤں کا ذکر اُن کے نام یہ ہے۔ گنگا و جمنا، سرسوتی، مارودرودہا (Marudvrdha) ارجکیا (Arjikiya) سوسوما، راسا، سوسارٹو، سوتیا، کوبھا، کرومو اور گومتی اِن کے علاوہ ایک دریا کا بھی ذکر جسے (Trskama) کہا گیا ہے۔ جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا سوسوما دریائے سواں کو کہا جاتا ہوگا اور کوبھا دریائے کابل کو اسی طرح کرومو دریائے کُرم اور گومل کا نام گومتی اور وپاس دریائے بیاس کا نام ہوگا۔ لیکن چند دریاؤں کے بارے میں ابھی وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔ عرفان حبیب یہ کہتے ہیں۔ راسا کے ساتھ دو ایسے دریاؤں کا ذکر ہے جو افغانستان میں بہتے ہیں۔ اُس کے نزدیک دریائے ہری رُود ار غنداب ہلمند کا ذکر رگ

حدود کو گھیرے میں لے رکھا ہے۔(R.V.1973-73)

(MaxMuller, Vedic Hymn 1923) اوستا میں اِس کا ذکر ایک جگہ یوں آتا ہے:

> I will offer thee a thousand libations, clearly prepared and well strained, along with Haomas and meat, by the brink of the river Ramgha.
> (Avesta II. XVI.63)

گرس ولڈ (GrusWold) کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ ویدک علاقے کے انتہائی شمال مغرب میں واقع تھا۔ اور ایک جگہ اِسے ماں راسا (Mother Rasa) بھی کہا گیا ہے۔ گرس ولڈ اُسے جیحوں یا سیحوں سمجھتا ہے (1923-29)۔ عام طور راسا کو محققین آمو دریا یا سرِ دریا ہی سمجھتے ہیں۔ جوشی اور فوجا سنگھ بھی اِسی موقف کو دہراتے ہیں (1977-82)۔ راسا پر تفصیل سے بات کرتے ہوئے اِس بات کا اعادہ کرنا مقصود تھا کہ رِگ وید کے علاقے کی شمال مغربی حد دریائے آمو یا سرِ دریا تک تھی۔ جنوب کی طرف وہ سمندر (Sumundra) کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔ جس سے غالباً مراد بحیرہ عرب یا سندھ کا ڈیلٹائی علاقہ ہوسکتا ہے۔ لیکن زیادہ تر لوگ اِسے پنجاب کے دریاؤں کے پاٹ ہی سمجھتے ہیں۔ یاد رہے کہ سرِ دریا اور آمو دریا کا طاس کا علاقہ ماوراالنہر کہلاتا تھا۔

اب اگر ہم نے نجی جائیداد کا کوئی حوالہ دیکھنا جو رِگ وید دور سے منسوب ہے تو ہمیں اِس علاقے تک محدود رہنا ہوگا۔ اِس سے باہر کے حوالے رِگ وید کے پیرائے میں نہیں آئیں گے۔ گو وہ ہندوستان کے جغرافیائی حصار میں ہوں گے۔ لیکن اگر قدیم ہندوستان سپت سندھو کی

سرزمین ہےتو وہ پھر اُن سے باہر ہوں گے۔ کیونکہ سندھو سے ہی ہندوستان کا لفظ ترتیب پایا۔تو چلئے پہلے رگ وید کے حوالوں کا جائزہ لیتے ہیں۔ڈاکٹر (R.N.Saltore) کے خیال میں راجہ یا بادشاہ کو ہمیشہ ایک غاصب یا غارت گر کے روپ میں پیش کیا گیا ہے۔ جو کہ اپنے عوام کو ہڑپ کر جاتا ہے(Saltore-1975-458) بادشاہ کے اس روپ کی تعبیر کئی حوالوں سے کی گئی ہے۔اب وہ رگ وید کی مناجات (4-65-1) کا صرف حوالہ دیتا ہے۔لیکن اصل متن کو بیان نہیں کرتا۔اصل متن درج ذیل ہے:

> King as a brother to his sisters floods, he eats the woods as a king eats the rich. When through the forest, urged by wind, he spreads, Vilrily Agri Shears the hair of earth. (Rv.1.65.4)

یہ مناجات دیوتا اگنی سے متعلق ہے اور اس کے پہلے بند میں سندھو دریا کا ذکر ہو رہا ہے۔ہم سے متعلق حصہ وہ ہے جہاں یہ لکھا ہے کہ وہ جنگل کو ایسے کھا جاتا ہے جیسے بادشاہ امرا کو کھا جاتا ہے۔ گرفتھ (مترجم) نے اپنی وضاحت میں یہ لکھا ہے کہ پینسٹھویں مناجات کے منتر رشی پرشار سے منسوب ہیں جو کہ شکتی کا بیٹا تھا۔اِن سے کسی قسم کے معنی اخذ کرنا انتہائی مشکل کام ہے کیونکہ یہ کلام بہت مبہم ہے پھر وہ بادشاہ کے امرا کے کھا جانے والے مصرعے کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی ریاست کا نظم ونسق اُن سے چندہ لے کر چلاتا ہے۔میکڈونل اور کیتھ (Macdonell & Keith) کا خیال ہے بادشاہ جبری طور سے اُن سے رقم وصول کرتا تھا اور ایک مطلب یہ بھی نکلتا ہے کہ بادشاہ زمین کا مالک ہے کیونکہ لوگوں کو ہڑپ کر جانے سے یہی مراد ہے۔ (Saletore) ۔اس بات سے اتفاق نہیں کرتا۔ کیونکہ زمین کی طرف کوئی خصوصی اشارہ نہیں کیا گیا۔

دوسرا حوالہ رگ وید میں زمین کو ماپنے کا ہے کہ ایک گز یا ڈنڈے کے ذریعے زمین کو ماپا جا رہا ہے اِس کا ذکر نارائن چندر نے دیا ہے(1925.101)۔یہ حوالہ بھی اتنا واضح نہیں ہے۔اصل متن یہ ہے:

The Rbhus with a rod measured as were a field

(Rv.1.110.5)

ربھوس کون تھے۔ یہ سودھانون کے تین بیٹے تھے جنہیں اچھے کرموں کی وجہ سے دیوتا بنا دیا گیا تھا۔اب یہاں زمین کی پیائش سے یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ زمین کی پیائش تقسیم کے لئے تھی اور تقسیم نجی ملکیت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

پھر ایک حوالہ ویدک انڈیکس (I.PP-99) کا دیا گیا ہے جہاں کیشتر پتی، کیشتر سا، اور وراپتی کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا مطلب زمین کا مالک ہونا ہے چوتھا حوالہ آپالا سے منسوب جو کہ اَتری کی بیٹی تھی یہاں اُس نے اِندر سے اپنے باپ کے کھیتوں کی پیداوار بڑھانے کے لئے دعا مانگی ہے۔(رگ وید 8.80.5) نارائن چندر نے غلطی سے آٹھویں منڈل کی 91 مناجات کا ذکر کر دیا۔ جبکہ گرفتھ کے ترجمے کے مطابق آپالا نے یہ پرارتھنا 80 مناجات میں کی ہے لیکن بعض جگہ مناجات 91 ہی کہا گیا ہے۔ متن یوں ہے:

O Indra, cause to sprout again three places, these which i declare my fathers head, his cultured field, and this the part below my waist. (Rv.8.80.5)

کہا جاتا ہے کہ آلاپا کو ناف کے نیچے کوئی جلدی بیماری تھی۔ اِس لئے اس کا شوہر اس سے بہت نالاں تھا۔ بہر حال ہماری غرض تو کھیتوں کی پیداوار بڑھانے سے متعلق ہے۔ جس کا ذکر یہاں موجود ہے۔ پھر بیڈن پاول کی سند پر یہ کہا جاتا ہے کہ دو کھیتوں کے بیچ نشان دہی کے لئے کھلیا نامی گھاس سے لکیر کھینچ دی جاتی جو اِس بات کا پتہ دیتی ہے کہ کھیتوں کی ایک دوسرے سے تمیز کی جاتی تھی۔ شاید کھلیان کا لفظ بھی اِسی سے نکلا ہو۔ اب پہلے جو باتیں اوپر کہی گئی ہیں۔ اُن کا تجزیہ کر لیں۔ کہا گیا ہے کہ رگ وید میں بادشاہ کا روپ غاصب کا بتایا گیا ہے۔ سوائے ایک مصرعے کے پوری رگ وید سے کوئی دوسرا حوالہ کسی کتاب میں نہیں دیا گیا۔ آلاپا سے متعلق دوسرا بند اِسی بات کا اعادہ کرتا ہے جہاں آلاپا پہلے بند کے بعد دوسرے بند میں یہی دعا دہراتی ہے۔

باشم کا خیال ہے کہ بادشاہ کا پہلا فرض اپنے عوام کو تحفظ دینا تھا۔ اس کے دائرہ کار میں دشمن

سے بچاؤ کے علاوہ معاشرے کے توازن کو برقرار رکھنا اور تمام طبقات کے لوگوں کو اپنے اپنے فرائض کی انجام دہی میں سہولت پیدا کرنا تھا (1967.88)۔ منو کے قانون اور کہنے کے مطابق بادشاہ کو خالق نے اندر، یم، اگنی، ورون اور کبر کے خصوصی اجزا سے ترتیب دیا ہے۔ اور اُسے انہی کی راہ پر چلتا ہے۔ اِس لئے غاصب قرار دینے والی بات قرینِ قیاس نہیں ہے۔

اب جتنے حوالے بھی رگ وید سے دیئے گئے۔ اُن میں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ کہیں واضح طور پر زمین کے حوالے سے یا ذاتی ملکیت کے حوالے سے کوئی بات کی گئی ہو۔ کیونکہ کتاب کے موضوعات میں اول نمبر پر اساطیر ہیں، پھر دیوتاؤں کی مدحیں اور دعائیں ہیں اور اس کے علاوہ چند سماجی تاریخی اور فلسفیانہ اہمیت کی نظمیں بھی ہیں (رشید ملک 2002.84)۔

اِس لئے نجی ملکیت کی دلیل کو زیادہ مستحکم بنانے کے لئے رگ وید کے حوالے بے معنی نظر آتے ہیں۔ دوسرے تاریخی طور پر یہ سب مانتے ہیں کہ جب آریا ہندوستان میں شمال مغربی سرحدوں کی طرف سے داخل ہوئے تو وہ چرواہوں کی زندگی گزار رہے تھے۔ فیرسروس (Fairservis) نے ان کی اس زندگی کی بہت ہی خوبصورت انداز میں تصویر کشی کی ہے۔ (1975.345) ویدک دور کے اولیں حصے میں خصوصاً چودھویں صدی ق۔م میں زمین کی تقسیم اور نجی ملکیت کے اداروں کا قیام زیادہ قرین قیاس نہیں لگتا۔ کیونکہ عرصہ دراز تک وہ ایک جگہ بستیاں بسا کر سکونت کے عادی نہیں ہوئے تھے۔ ہاں البتہ بعد کی صدیوں میں زراعت اختیار کرنے کے شواہد ملتے ہیں۔ رگ وید بھی اس طرف اشارہ کرتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ جب کوتلیہ موریا سلطنت میں آ کر نجی جائیداد کی بات کرتا ہے تو وہ تسلیم کی جا سکتی ہے کیونکہ کوتلیہ کی تصنیف زیادہ مستند ہے۔ کیونکہ اس میں رموز جہانگیری سے متعلق ہی زیادہ بات کی گئی ہے۔

لیکن نارائن چندر اس بات پر مصر ہے کہ ویدک دور میں زمین کی نجی ملکیت ہونے کے بہت سے ثبوت ملتے ہیں۔ کیونکہ چراگاہوں کی مشترکہ ملکیت ہونے کا جہاں تک سوال ہے اُن کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ ایسے ثبوت بہت کم ہیں جو ان چراگاہوں کی تصدیق یا تردید کریں (1925.102) لیکن پھر کیتھ اور میکڈونل کا سہارا لیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ جمعیت (Community) کی مشترکہ ملکیت ہونے کا کوئی بھی پتہ نہیں چلتا۔ (V.I.P.100) لیکن ایک جمعیت یا گاؤں کے لوگ چراگاہ کو مشترکہ طور پر استعمال ضرور کرتے تھے۔ نارائن چندر یہ بھی

سمجھتا ہے کہ آریائی لوگوں کی اپنے وطن سے ہجرت کے بعد نجی ملکیت کے تصور نے جنم لیا۔ کیونکہ ہند یورپائی اور قبیلوں میں ہجرت سے پہلے نجی جائیداد کے آثار نہیں ملتے۔ لیکن اینگلوسیکسن اور ٹیوٹانی (Teutonic) قبائل میں نجی ملکیت کا پتہ چلتا ہے۔

جہاں تک میری کھوج کا تعلق ہے اولیں آریائی قبائل کی معیشت اس ڈھنگ پر استوار نہیں تھی کہ اس میں کہیں زرعی زمینوں کا نجی ملکیت میں ہونے کا سوال پیدا ہوتا۔ بعض مصنفین اور محققین نے جو نجی ملکیت کے حق میں شہادتیں جمع کی ہیں وہ اتنی ضعیف ہیں کہ ان پر انحصار نہیں کیا جاسکتا۔ اب ہم رگ وید میں چند ایسی مناجاتوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے نجی ملکیت کے بارے میں مزید وضاحت ہوسکتی ہے۔ اس بات کی حمایت میں بہت کم مثالیں ملتی ہیں جہاں راجاؤں نے برہمنوں کو پوجاپاٹ کو جاری رکھنے کے اخراجات کے لئے زمینیں دی ہوں۔ اگر بعدازاں ایسا ہوا بھی تو عبادات کے اخراجات کو برداشت کرنے کے لئے زمین کا تحفہ دیا جاتا تھا۔ اِن تحایف کی دیگر صورتیں ملتی ہیں۔ رگ وید (1.126.1-3) میں ایک کشتری راجہ کی طرف سے ایک سو گلے کے ہار، ہزار گائیں دس رتھیں اور مشکی رنگ کے گھوڑوں کا ذکر ہے۔ زمین کا ذکر نہیں ملتا۔

منو کے قانون میں بھی یہ بتایا گیا ہے کہ بادشاہ زمین کا مالک ہے۔ (VIII,39):

> The King obtains one half of ancient hoards and metals (found) in the groung by reason of (his giving) protection (and) becauase he is lord of the soil.

اب اس کی بہت سی تاویلیں ہیں۔ بہت سے اس بات کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ بھومی Soil کے مالک ہونے سے مراد زمین کی نجی ملکیت نہیں ہے بلکہ وہ اس کے حصے کا حقدار ہے۔ لیکن اگر سیدھا سادھا مطلب نکالا جائے تو وہ زمین کا مالک ہی گردانا جائے گا۔ بعدازاں میگاستھینز کی تحریروں اور کوتلیہ کی ارتھ شاستر میں بھی زمین بادشاہ ہی ملکیت کہی گئی ہے۔ جس کی وضاحت بعد میں کی جائے گی۔

لیکن اس دوران بعض محققوں نے ست پت براہمنا (XIII.6.2.18) اور (XIII.7.1.13) کے بل بوتے پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی یہ متون ذاتی ملکیت کو ظاہر کرتے

ہیں۔ اِن کا متن کچھ یوں ہے۔

"اب قربانی (یجنا) کا معاوضہ کیا ہو۔ اب سلطنت کے وسط میں براہمنا کی زمین اور جائیداد کے علاوہ کیا ہے۔ مشرقی حصہ آدمیوں سمیت ہوتر (ہوتری) کے حصہ میں آتا ہے۔ جبکہ جنوبی برہمن کے حصے میں، مغربی حصہ ادھواریو اور شمالی حصہ اوگاتر اور ہوتریکا آپس میں بانٹ لیں۔" اب یہ پجاریوں کا معاوضہ ہے۔ عبادات کو جاری رکھنے کے لئے۔ یہاں اِس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ قربانی کے وقت پجاریوں کے یہ تینوں طبقات اپنے اپنے فرائض انجام دیتے تھے۔ ہوتر سب سے اعلیٰ پجاری تھا۔ جو رگ وید پڑھتا تھا۔ اوگاتر دوسرے درجے کا تھا۔ جو سام وید اور چھندوگیہ پڑھتا تھا۔ جبکہ تیسرے درجے کا پجاری ادھواریو کہلاتا تھا جو قربانی کی زمین تیار کرتا، جانور کا انتظام کرتا، قربانی کرتا اور یجروید کے منتر پڑھتا تھا پہلی بات تو یہ ہے کہ رگ وید کے سمیتاؤں کا زمانہ 2000 ق۔م سے لے کر 1100 ق۔م تک کا ہے۔ دوسرے یہ کہ برہمنوں میں زیادہ تر قربانیوں کا ذکر ہے۔ اُن کا مرکز خیال بھی یہی ہے اگر دوسرے موضوعات کا ذکر کیا بھی گیا ہے تو وہ قربانی کے ضمن میں ہی ہے میکس مولر (Max Muller) اور جان گیرٹ (John Garret) کے نظریات برہمنوں کے بارے کچھ اس قدر اچھے بھی نہیں ہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ وہ ان کے بارے میں منفی خیالات رکھتے ہیں۔ ان کے تسلسل اور موضوعات کی جامعیت کے بارے میں کوئی بھی مثبت رویہ نہیں رکھتا۔ دوسرے یہ کہ تمام وید اور ان سے متعلقہ دوسری کتابیں یعنی براہمنا، آرینک، اپنشد، سب عبادات، رسومات اور قربانیوں کے بارے میں ہیں۔ باقی موضوعات ذیلی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی دیوتاؤں کی مناجات ہی مرکزی خیال ہے۔ اس لئے براہمنا جیسی غیر مربوط اور غیر مصدق تحریروں سے یہ اخذ کر لینا کہ زمین کی حیثیت ملکیتی تھی یا بادشاہ واحد مالک تھا کچھ زیب نہیں دیتا۔ جب تک ان تحریروں تک نہیں پہنچ پاتے جو مستند تھیں یا خصوصاً زمین کی حیثیت کے بارے میں تخصیص کے ساتھ کچھ بتاتی تھیں۔

دوسرے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں زمین کے بارے ملکیتی حیثیت ایک جیسی ہی رہی ہو۔ یا پھر اُس کے سارے جغرافیائی خطوں میں تاریخ کے ہر دور میں ایک جیسا ہی حال رہا ہو ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہمیں ہر خطے اور ہر دور میں یہ تلاش کرنا ہوگا کہ کسی خاص زمان و مکان میں اس کی کیا صورتِ حال تھی۔

لیکن اِس سے پہلے کہ ہم تاریخ کے اگلے مرحلے کی طرف جائیں چند زمینی یا دوسرے ٹیکسوں کے متعلق بات کرنا ہوگی جو زراعت سے متعلق تھے۔اُن سے بھی زمین کی ملکیت ہونے یا نہ ہونے کے مسئلے پر مزید تفصیلات کا پتہ چلتا ہے۔ان میں سے سب سے اہم ٹیکس بالی (Bali) ہے۔دراصل یہ ٹیکس اِس بات کی طرف اہم اشارہ کرتے ہیں کہ زمین کی ملکیتی حیثیت کیا تھی۔ رگ وید کے عہد اور تاریخ کے اولیں دور میں بالی ایک نذرانہ یا چڑھاوا تھا جو دیوتاؤں کی نذر کیا جاتا تھا۔ یہ اناج خصوصاً چاولوں کی شکل میں پیش کیا جاتا۔گھر کا سربراہ صبح کے وقت اِسے چہار اطراف میں پھینک دیتا تھا یا پھر آگ کی نذر کر دیتا۔کچھ گھر کے صدر دروازے کے آگے بھی بکھیر دیا جاتا تھا۔اُس وقت ماروت کی ثنا خوانی کی جاتی۔ ماروت (Marut) طوفان کے دیوتا ہیں جنہیں ویدوں میں خاص مقام حاصل ہے وہ اِندر کے دوست اور اتحادی سمجھے جاتے ہیں۔بالی کے نذرانے کی یہ رسم بدھ مت کے پیروکاروں اور برہمنوں کے ہاں یکساں نہیں اور تقریباً ملتی جلتی ہے۔لیکن بعدازاں یہ بادشاہ اور راجا کے لئے ہی نذرانے کی شکل میں نظر آتی ہے۔لیکن آخرکار یہ لازمی ٹیکس کی شکل اختیار کر لیتی ہے گیرٹ (2001.65) مارگریٹ اور سٹٹلے نے (1977.38) اِس رسم پر روشنی ڈالی ہے۔رگ وید میں اس کا ذکر اِن الفاظ میں آتا ہے۔

> To thee, O Agni, the races of men offer bali;
> remember us with benevolence, extend to us
> your mighty protection. (V.1.16.1)

عرفان حبیب کا یہ خیال ہے کہ بالی ایک لاگو کیا گیا ٹیکس تھا نہ کہ کوئی رضاکارانہ طور پر دیا گیا نذرانہ اُس کے لئے وہ رگ وید کی مناجات (VII.6.5) کا حوالہ دیتا ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگنی اپنی فاتحانہ طاقت کے بل بوتے پر قبیلہ ناہوس کو زیر کرتا ہے اور انہیں بالی لانے کے لئے پابند کر دیتا ہے اس طرح وہ نصابی کتب میں پیش کی گئی تعبیر کو رد کرتا ہے جن میں بالی کو رضاکارانہ نذرانے کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے (2004.14.15)۔لیکن زیادہ مستند رویہ یہی ہے کہ بالی جو پہلے ایک نذرانہ تھا بعدازاں ایک ٹیکس کی شکل اختیار کر گیا۔ یہ نذرانہ دیوتاؤں اور راجاؤں دونوں کی نذر کیا جاتا تھا۔دراصل یہ وہ نذر تھی جو بادشاہ اپنی رعایا آس پاس کے محکوم حکمرانوں سے وصول کرتا تھا۔لیکن آہستہ آہستہ بعدازاں اس کی مدت اور رقم متعین ہوگئی۔ہمارے سامنے سوال

یہ ہے کہ یہ قسم چیز پر لاگو تھا۔ اگر وہ زمینی قطعات پر لاگو تھا تو کیا ان کی نوعیت ملکیتی تھی یا وہ حکمرانوں کی طرف سے دیئے گئے قطعات تھے جو ملکیتی نوعیت کے نہ تھے۔ ہم اس طرف بھی توجہ دیں گے۔ بالی کی وضاحت کے بعد ہم یہ بھی دیکھیں گے اُس وقت کے ٹیکسوں کے لئے اور کون سے الفاظ مستعمل تھے یعنی مالیہ ''کرا'' (Kara) کی کون سی اقسام لاگو تھی۔ کرا کے ضمن میں ہمیں بھاگ (Bhaga) بھاگ دھیہ (Bhagadheya) کے ہم معنی الفاظ بھی ملتے ہیں۔ لفظ بھاگ کا پس منظر بھی دیو مالائی ہے۔ یہ بارہ اوتیہ میں سے ایک تھا۔ اسے ادیتی کا بیٹا بھی کہتے ہیں۔ لیکن ہیں تو غرض اس ٹیکس سے جو بھاگ کہلاتا تھا۔ جبکہ رگ وید میں اس کا ذکر اچھی قسمت والے دیوتا کا ہے۔ یہ ٹیکس رگ وید کے عہد کے بعد میں مذکور ہے۔

اولیں ادوار میں بھاگ کا ذکر مزارعین کی طرف سے بادشاہ کو دیئے گئے حصے کے طور پر آتا ہے۔ جو پہلے مدتی یا مقررہ نہیں تھا۔ لیکن بعد میں اس کی مدت اور مقدار مقرر ہو گئی لیکن پانینی (Panini) نے بالی کا ذکر نذرانے کے طور پر کیا ہے جو مال و دولت کی دیوی کُبیر (Kubera) کو پیش کیا جاتا تھا وہ اِسے مہاراج بالی کہتا ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اِس دیوتا یا دیوی کا تعلق اُن چار بڑے دیوتاؤں میں سے تھا جو کہ نیچے کی آسمانی دنیا میں قیام پذیر تھے اور چاتر مہاراجن کہلاتے تھے۔(Panini,11,1.36)

دوسری طرف آریاؤں کے مقدس قوانین میں اس کا ذکر ایک مذہبی نذرانے کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو درج ذیل ہے:

(i) But one must not employ a (child) to perform oblation in the fire or Bali offerings. (Gautama II, 4)

(ii) And (Bali offerings must be given) to the deities preciding over the (eight) points of horizon in their resepective places, At the door to the Maruts (Guatama V.11,12)

بالی سے متعلق بحث کو سمیٹتے ہوئے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں، کہ رگ وید کے عہد میں بالی دیوتاؤں کے لئے ایک نذرانہ یا چڑھاوا تھا۔ لیکن کہیں کہیں راجاؤں کے نذرانے کے طور پر بھی

اس کا ذکر آتا ہے۔ لیکن یہ اس وقت لاگو کردہ یا مقررہ یا متعین کردہ نہیں تھے۔ بلکہ روایت کا حصہ تھے۔ اگر یہ حکومت کی طرف سے لاگو بھی ہوئے تھے تو رگ وید کے زمانے کے بعد ہوئے ہوں گے۔ اس لئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ اس وقت زمینی ٹیکس سے متعلق نہیں تھے اور نہ ہی ایسا کوئی ذکر رگ وید میں ہمیں ملتا ہے سپیل مین (Spellman) کا خیال ہے کہ یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہ نذرانہ بادشاہ کو کیوں دیا جاتا تھا۔ ہوسکتا ہے یہ اُس کو الوہی نسبت یا محافظ کے حوالے سے دیا جاتا ہو۔ دوسرے بالی کو پیش کرنے کی حیثیت کوئی معاشی نہیں تھی یہ خالصتاً مذہبی ہی تھی۔ لیکن ایک حوالہ یہ معاشی روپ اختیار کر لیتی تھیں۔ کیونکہ پجاریوں کے رہن سہن کا دارومدار انہی پر تھا۔ ہاں البتہ یہ ضرور ہے کہ رگ وید کے عہد کے بعد میں یہ حکومت کے معاشی نظام کا حصہ بن گیا۔ لیکن پھر مویشیوں اور زرعی پیداوار کی صورت میں دیا جاتا تھا۔ روپے پیسے کی شکل میں اسے دینے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

رومیلا تھاپر کا بھی یہ خیال ہے کہ حکومتی ٹیکسوں کے نظام کے لئے جن تین شرائط کا ہونا لازم ہے وہ ویدی زمانے میں نہیں تھیں یعنی ایک طے شدہ رقم، مدت کا تعین، یا ٹیکس کلکٹر کا موجود ہونا۔ (2004.120)

کوسامبی کا بھی یہی خیال ہے کہ پہلا ٹیکس بالی کہلاتا تھا لیکن وہ نذرانے یا تحفے کی شکل میں تھا کیونکہ قربانی کے وقت بادشاہ کی نذر کئے جاتے تھے (1985.87.148)۔ اِس کے ٹیکس بدل جانے کا عہد وہ موریا سلطنت کے زمانے میں متعین کرتا ہے۔

کتابیات

1. Griffith, T. H. Ralph. (Translator), *The Hymns of The Rg Veda Motilal.* Banarsidass Delhi 1973.
2. Habib, Irfan Thakur V. K., *The Vedic Age, People's History of India* (3) Fiction House, Lahore 2004.
3. Muller, F. M., *The Zend-Avesta.* Motilal Banarsidass Delhi, 1965.
4. Griswold, H. D. Farquhar, J. N., *The Religion of The Rigveda* (The Religious Quest of India) Humphery Mil ford, Oxford University Press London 1923.
5. Joshi, L. M. Singh, Fauja., *History of The Punjab* (Vol I) Punjab University Patiala (1977).
6. Salatore, R. N., *Early Indian Economic History* Curzon Press, London, 1975.
7. Macdonell, A. A., Keith, A. B., *Vedic Index of Names and Subjects* 2 Vols, London 1912.
8. Baner Jee, N. C., *Economic Life and Progress in Ancient India* 1925.
9. Basham, A. L., *The Wonder That was India,* Rupa and

Co. Delhi 1993.

10. Buhler, G., *The Laws of Manu,* Motilal Banarsidass Delhi.
11. Fair Servis, Tr. W. A., *The Roots of Ancient India,* The University of Chicago Press Chicago, London, 1975.
12. Julius Eggeling, *The Satapatha-Brahmana,* Motilal Banarsidass Delhi, 1966.
13. Garrett, J., *A Classical Dictionary of India.* Rupa & Co, New Delhi, 2001.
14. Margaret, Stutley, J., *A Dictionary of Hinduism.* Routledge & Kegam Paul, London, 1977.
15. Bhargava, M. L., *The Geography of Rg Vedic India.* The Upper India Publishing House Lucknow 1964.
16. Thapar, R., *History and Beyond.* Oxford University Press, New Delhi, 2004.
17. Kosambi, D. D., Vikas Publishing House, New Delhi, 1985.

ہندوستان اور پاکستان میں نصابی کتب: ایک تجزیہ

کرشن کمار/ترجمہ: ظہور چوہدری

مقبول تصورات کا سانچہ

ہندوستان اور پاکستان میں جدوجہد آزادی کی جو تاریخ بچوں کو سکول میں پڑھائی جاتی ہے اس کے خدوخال ''دوسروں'' کی گہری آگاہی سے تشکیل پاتے ہیں۔ یہ حالیہ اور ارتقائی آگاہی، ماضی میں ہونے والے واقعات میں لپٹی ہوتی ہے۔ یہ عنصر قدیم تاریخ پر بھی لاگو ہوتا ہے لیکن آزادی کی جدوجہد کے پڑھانے کے بارے میں خاص طور پر ایک حقیقت ہے۔ پاکستان اس تقسیم کے نتیجے میں وجود میں آیا جو تحریک آزادی کے آخر میں ہوئی تھی۔ دوسری طرف بھارت کی بطور ایک سیکولر ملک ہونے کی شناخت کی بنیاد اس مزاحمت پر ہے جو جنگِ آزادی کے بڑے مجاہدوں نے تقسیم کے نظریئے کے خلاف کی۔ یہ فرق دونوں ملکوں کی آزادی کی اُن علمی روایات کے لئے ایک معقول وجہ ہو سکتا ہے جو ''دوسروں'' کے تصورات سے بہت زیادہ متاثر ہوتی ہیں لیکن اس کی ایک اور مضبوط وجہ بھی ہے اور اس کا تعلق اس حیثیت سے ہے کہ آزادی کا تصور، دونوں ملکوں میں ایک مسلسل اور جاری روایت ہے جیسا کہ بلاشبہ نوآبادیاتی نظام کے شکار تمام ملکوں میں ہوتا ہے۔ ''ترقی پذیر ممالک'' کا لیبل جو عام طور پر ان سابقہ نوآبادیوں پر چسپاں کیا جاتا ہے،

وہاں آزادی کی کہانیاں اب تک تیار ہو رہی ہیں یا ان کی کھوج کی جا رہی ہے۔

دونوں ملکوں میں ترقی کے لئے برطانوی استعمار کے خلاف جدوجہد کو ایک مستقل رغبت کا درجہ دیا جاتا ہے یہاں ان دو مثالوں کا ذکر کروں گا جو میں نے ایک سال قبل یوم آزادی کی تقریبات کے اشتہارات میں دیکھیں۔ بھارتی اخبارات میں آدھے صفحے کے ایک اشتہار میں ایک ہی طرز کی چار چھوٹی تصویریں بنی ہوئی تھیں جن کا تعلق تاریخ سے تھا۔ پہلی تین میں ایک فوجی ٹوپی اور تلوار تھی۔ تینوں تلواریں مختلف نوعیت کی تھیں اور ہر ایک اپنے سے پہلی تصویر سے بہتر تھی۔ پہلی تصویر 1757ء میں ہونے والی جنگ پلاسی کی یاد دلاتی تھی جس میں سراج الدولہ انگریزوں سے لڑا اور ہارا۔ دوسری تصویر، میسور کی چوتھی جنگ کی نمائندگی کرتی تھی اور ٹیپو سلطان کی شکست کے بارے میں بیان کرتی تھی جبکہ تیسری تصویر 1857ء میں رانی لکشمی بائی کی شکست سے متعلق تھی۔ چوتھی تصویر میں ایک ٹوپی اور رائفل بنی ہوئی تھی جس کے نیچے تحریر تھا ''آج، شکستیں تاریخ بن گئی ہیں'' ہندوستانی آرڈیننس فیکٹری کا یہ اشتہار درج ذیل پیغام دیتا تھا۔

''ہمارے ملک کی تاریخ میں انگریزوں کے ہاتھوں ایسی آزادی کھو دینا ایک افسوس ناک باب تھا اور اسے دوبارہ پا لینا آسان نہ تھا۔ یہی وہ بڑی وجوہات ہیں کہ ہم پر جوش طور پر اس کی حفاظت کا کیوں تہیہ کئے ہوئے ہیں اور کیوں ہمارا اپنا تیار کردہ اسلحہ اور ہتھیار زیادہ قابل بھروسہ ہیں۔۔۔ کیونکہ تاریخ اپنے آپ کو کبھی نہیں دہراتی۔''

برطانوی فتوحات کے تاریخی حوالے سے آج ہندوستان کی دفاعی تیاریوں کے متعلق یہ اشتہار تحریک آزادی کی کہانی سناتا ہے۔ اسے بڑے محتاط تصویری ہنر کے ساتھ لاپروایانہ انداز میں شائع کیا گیا ہے۔ اخبار کا قاری جو اس اشتہار کا متوقع ناظر ہے، اس سے آگاہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟ ہندوستان کی بڑھتی ہوئی فوجی قوت درونِ خانہ یہ پیغام دے رہی ہے کہ ہمسایوں سے آج کے تضادات کا خطرہ اسی طرح برقرار ہے، جس طرح یہ خطرہ یورپی آبادکاروں کی جانب سے ہندوستان کی آزادی پر مسلط کر دیا گیا تھا۔

ایک پاکستانی مقبول ماہانہ رسالے میں یوم آزادی کے سلسلے کا ایک اشتہار، جدوجہد آزادی کے نفسیاتی تسلسل کی متوازی مثال پیش کرتا ہے۔ اس اشتہار کے کردار اور متن مختلف ہیں تاہم پیغام وہی ہے جو کہ بھارتی اشتہار میں دیا گیا ہے مثال کے طور پر The Herald (اگست

2000ء) میں Nadra (پاکستان کی وزارتِ داخلہ کا آبادی کی دستاویزات بنانے کا ادارہ) کی جانب سے شائع کردہ اشتہار یوں مرقوم ہے کہ وہ اعلیٰ ترین مثالیت نافذ کر رہے ہیں۔اس دعوے کے نیچے محمد علی جناح کی ایک تصویر اور 14-اگست 1948ء کا ایک پیغام چھپا ہے۔

''پاکستان کا وقار، دفاع اور بقا اس قابلیت میں مضمر ہے کہ اتحاد اور تنظیم موجود رہے۔آپ کی صرف ایک ہی منزل ہے اور وہ ہے ترقی پذیر قوم کے طور پر اتحاد اور یگانگت کو اپنانا۔''

اسی شمارے میں ایک سیمنٹ کمپنی کی طرف سے شائع کردہ ایک اشتہار کی عبارت ملاحظہ ہو:

''قائداعظم نے برصغیر کے مسلمانوں کے لئے ایک خواب دیکھا تھا۔ہمارا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں ایک مضبوط پاکستان کی تعمیر کریں'' چنانچہ تحریک پاکستان صرف متاثر کرنے کے لئے نہیں بلکہ ترقی کے متن کا کام بھی دے رہی ہے۔

جناح یا بھارت میں گاندھی کے تشخص کو تحریکِ آزادی کے ادھورے مشن کے لئے بطور ''یاددہانی'' استعمال کرنا اُس وسیع رغبت کا حصہ ہے جو ہم دونوں ملکوں میں دیکھتے ہیں انہیں محض تاریخ کے لئے نہیں بلکہ ''یاددہانیوں'' کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور وہ بھی اس باب کے لئے جہاں سے تحریکِ آزادی شروع ہوتی ہے۔دونوں ملکوں میں قومی تعمیر و ترقی کے اس منصوبے کے مختلف دلائل ہیں۔جزوی طور پر اختلاف اس اصلی رفاقت سے ہے جو کہ ہر سوسائٹی کی جدوجہد آزادی سے وابستہ تاریخی یادوں سے ہے۔تحریکِ آزادی کی مسلسل کہانی میں اختلاف کا دوسرا ذریعہ، اس تصور کا استعمال ہے جو ''دوسروں'' سے لیا جاتا ہے۔ہم آگے چل کر یہ بحث کریں گے کہ کن طریقوں سے ہر ملک میں قومی تعمیر کا نظریہ اپنی ماضی کی کہانی کو ایک خاص شکل دیتا ہے۔فی الحال میں ہندوستان اور پاکستان میں استعمال ہونے والے اپنی قومی شناخت کے حوالے سے ان تصورات پر اپنی توجہ مرکوز کرنا چاہوں گا جو ''دوسروں'' سے حاصل ہوتا ہے۔میں اس بحث کو ایسے مطالعے کا پس منظر بنانا چاہتا ہوں کیونکہ تاریخی درسی کتب کی تفصیلات اُس وقت زیادہ اہم ہو جاتی ہیں جب ہم اسے قومی تعمیر کے جاری عمل کی روشنی میں دیکھتے ہیں بہرحال بچوں کے لئے لکھی گئی تاریخ ان ہم عصر سانچوں سے الگ نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کے ذریعے تعلیم دینا گویا قومی ترقی کے عمل کی علامت بنانا ہے۔

تضادات کے حامل کسی بھی تعلق میں فریقین، ایک دوسرے کی وضاحت کرتے ہوئے خود

گہرے تضادات کا شکار ہوتے ہیں اور یہ دونوں ملکوں کے ضمن میں بالکل درست ہے ماسوائے دونوں معاشروں کی اندرونی پیچیدگیوں کے جو ہمیں مکمل طور پر اس بات کی صراحت کی اجازت نہیں دیتیں۔ ایک فریق کے اندر دوسرے کا کچھ نہ کچھ حصہ موجود ہے۔ دونوں ملکوں کے کئی اندرونی متن موجود ہیں جو ''دوسروں'' کے عطا کردہ علم کے تصور کے زیر اثر ہیں خواہ وہ اسے مختلف سیاسی اور ثقافتی فضا کے تحت، مضبوط مخاصمت یا پھر کمزور دوستانہ تعلقات سے تعبیر کریں۔ بھارت کے لئے ایک بڑی مسلمان آبادی کی موجودگی (جو پاکستان سے بھی بڑی آبادی ہے) ایک دوہرا علامتی کردار ادا کرتی ہے۔ بھارت کی بہتات آبادی کی شہادت کے طور پر اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پاکستان کی تقسیم ''فالتو'' تھی؟ البتہ اس مخاصمانہ بات کے برعکس ایک دوستانہ مکالمہ یہ ہے کہ مسلم آبادی کو ایک ثقافتی بلکہ معاملہ فہمی کے پل کی طرح استعمال کیا جائے مثلاً لاہور اور دہلی کے درمیان چلنے والی بس کو لے لیجئے۔ پاکستان میں ہندوستان کو مذہب اور ثقافت کے لحاظ سے ایک ''غیر ملک'' قرار دینے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی جاتی پھر بھی ہر روز ان بھارتی شہروں کا تذکرہ ضرور کیا جاتا ہے جہاں سے کسی کے آباء واجداد ہجرت کر کے آئے تھے یا جہاں ابھی تک کچھ رشتے دار مقیم ہیں یا پھر ان عظیم یادگاروں کا ذکر ہوتا ہے جو اسلام کی عظمت کی یاد دلاتی ہیں۔

چنانچہ ہر ملک اپنی وضاحت کے لئے دوسرے پر انحصار کرنے کا مضبوط معاملہ پیش کرتا ہے۔ بھارت میں ایک عام تاثر یہ ہے کہ پاکستان کو اپنی قومی شناخت ایک کی بجائے دو مرتبہ ''ایجاد'' کرنا پڑی۔ ایک دفعہ تو اپنی تخلیق کے وقت اور دوسری مرتبہ بنگلہ دیش کے ایک الگ ملک بن جانے پر۔ اس کے مقابلے میں ایسی شناخت کے لئے بھارت میں نسبتاً نرم طریقہ اختیار کیا گیا حالانکہ وسیع رقبے اور جمہوریت کے قیام کے سلسلے کی مشکلات اپنی جگہ موجود تھیں۔ اپنے آپ کی صراحت کے لئے دونوں ملک مختلف طریقے سے ایک دوسرے کو استعمال کرتے ہیں اور آئندہ صفحات میں میں نے یہی بات دلائل سے ثابت کی ہے۔

اس بے حد پیچیدہ نظریئے کا سراغ لگانے کے لئے ہم دونوں ملکوں کے سرکاری تصورات اور عوامی تصورات میں فرق کا پتہ لگائیں گے۔ مؤخر الذکر کا متوقع طور پر علاقے، نسل اور عوامی پس منظر پر بہت زیادہ انحصار ہے۔ بھارتی عوامی تصورات کے بارے میں درج ذیل بحث کی بنیاد میرے اس تجربے پر ہے جو میں نے یونیورسٹی کے ایک استاد اور سکول کے بچوں کے مشاہدہ کار

کے طور پر حاصل کیا ہے۔ان میں ہر سال پیش آنے والا بڑا تجربہ وہ مشکل ہے جو مجھے طلبہ کو ''سیکولر ازم'' کا تصور بتانے میں پیش آیا۔ ناگزیر طور پر اس تصور کے بارے میں سال بہ سال بڑے تندو تیز سوالات کیئے جاتے رہے ہیں۔اس سے منسلک سرکاری غرض و غایت، شدید نوعیت کے شکوک کا شکار ہے۔ بے شک اس پالیسی میں خلوص نیت کی کمی ہے۔اور اس کو سیاست کی طرح شک و شبے کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

یہ نقطہء نظر میں ٹائم فریم اور حالات میں بنایا گیا ہے، کسی قدر وضاحت کا متقاضی ہے۔ 1980ء کی دہائی کے آخر میں ''سیکولر ازم'' کو بطور ایک موضوع کے میرے ادارے کے نصاب میں شامل کیا گیا۔اس وقت تک کانگریس کی روایتی سیاست نے دائیں بازو کی طرف جھکنا شروع کر دیا تھا یہاں تک کہ روایتی دایاں بازو (Right) بھی سرکاری سیکولر ازم کے خلاف عوامی تصورات کے لئے بنیادی ہتھیاروں کا استعمال شروع کر چکا تھا۔ پنجاب میں مذہبی دہشت گردی کے عروج سے وہ دہشت پھیلی کہ ریاست نے ہندو مذہبی بنیاد پرستوں کی آواز پر کان دھرنا شروع کر دیئے۔اس ہندو فرقہ واریت نے نہ صرف طاقت اور شدت اختیار کر لی بلکہ وہ باعزت بھی کہلانے لگے۔ رام جنم بھومی تحریک نے ان رجحانات کو تقویت بخشی جو 1992ء کے آخر میں زبردست فرقہ وارانہ فسادات پھیلانے کا باعث ہوئے۔اس دہائی کے بقیہ سالوں کے دوران میں سیکولر اداروں کے کٹاؤ کا عمل بطور تعلیمی پالیسی کے جاری رہا اور یہ سب کچھ مذہبی بنیاد پرستی کے مضبوط دباؤ کے تحت کیا گیا۔ پچھلی دو صدیوں کا یہ نازک خاکہ اس نکتے کے لئے کافی تھا کہ میں نے اس عرصے میں جتنے طلبا کو پڑھایا وہ سرکاری سیکولر ازم کی اس پالیسی سے بیزار نظر آئے۔ جو سوالات وہ اٹھاتے تھے وہ اکثر پریس اور ٹیلیویژن کے مباحثوں میں بھی نظر آئیں۔

ایک قابلِ ذکر سوال جو میرے طلبا حیران ہو کر پوچھتے تھے، یہ تھا کہ اگر پاکستان ایک اسلامی مملکت ہے تو بھارت کیونکر ایک سیکولر ریاست ہو سکتا ہے؟ اس سوال کی منطق خالصتاً دو جمع دو چار جیسی ہے یعنی اگر مسلمانوں نے 1947ء میں بھارت کو توڑ کر اپنی الگ قوم بنالی تو پھر یقینی طور پر جو کچھ باقی بچا ہے اسے بنیادی طور پر ایک ہندو ملک ہی ہونا چاہیئے۔ یہ صاف ستھرا نتیجہ بھارت میں مسلمانوں کی اصل آبادی کی موجودگی کی نفی کرتا ہے۔ یہ نکتہ کہ بھارت ایک کثیر الجہت معاشرہ ہے لہٰذا ایسی مذہبی اور ثقافتی رنگارنگی کی قدر و منزلت ہونا چاہیئے، بہت کم طلبا میں مقبول رہا۔ بہت سے

طلبا، پاکستان کی مثال دیتے ہوئے کہتے تھے کہ اگر بھارت صحیح معنوں میں ایک کثیرالجہت ملک ہے تو پھر پاکستان بنانے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ بنیاد پرستانہ سوچ انہیں یہ پوچھنے کے قابل بناتی ہے کہ جب پاکستان اپنے آپ کو برملا مسلمانوں کا وطن کہتا ہے تو پھر بھارت اپنے آپ کو ہندوؤں کا ملک کیوں قرار نہیں دیتا؟ پھر وہ ایک بنیادی شک کا اظہار کرتے کہ سیکولرازم محض سیاسی کھیل کھیلنے کا ایک تقریری ہتھیار ہے اور اس کھیل کا نام ''ووٹ بینک'' ہے۔

بے شک ایسے طرز کے دلائل اس عام رویئے کا حصہ ہیں جو پڑھے لکھے نوجوان، سیاستدانوں کے بارے میں رکھتے ہیں۔ ان کی نظر میں انتخابی ادارہ شدید طور پر ناقابل اعتبار ہے۔ اگرچہ انگریزی میڈیم سکولوں سے پڑھے ہوئے نوجوانوں میں سیاسیات سے رغبتی بڑی شدید ہے تاہم یہ ایک عام جاری عمل ہے۔ نوجوان لوگ ''ووٹ بینک'' سے متعلق اپنی آگاہی کو ریاست کی اقداری بنیادوں (بشمول سیکولرازم) کے خلاف استعمال کرتے ہیں۔ ووٹ بینک کے نظریئے کا اس طرح استعمال دوسرے الجھاؤ بھی رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں عام مقبول دلیل یہ ہے کہ مسلمان اقلیت اپنے ووٹ بینک کو سیکولرازم کی پالیسی جاری رکھنے اور دیگر نچلی ذاتیں اسے سماجی انصاف کے حصول کے لئے استعمال کرتی ہیں۔ بنیادی ریاستی اقدار کے خلاف ایک خاص حد تک ایسے تند و تیز سوالات کا پوچھا جانا دراصل اس عام قدامت پسندانہ ماحول کا عکس ہو سکتا ہے جو کہ شہری مڈل کلاس طبقوں کا خاصہ ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ملازمت اور آمدنی سے متعلق غیر یقینی صورت حال نے شہری تعلیم یافتہ نوجوان نسل کے منفی رجحانات میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ ان نوجوانوں کی اکثریت کا تعلق اونچی ذات کے گھرانوں سے ہے البتہ سیکولرازم کی جانب ان کا روّیہ زیادہ پیچیدہ ہے۔ اب میں جو دلیل پیش کروں گا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمیں سیکولرازم پر نوجوانوں کے اعتراضات کو ایک عمیق ثقافتی عمل کے حصے کے طور پر دیکھنا چاہئے اور جس کا تعلق بھارت کی آزادی کے تصور سے ہے۔

دلیل یہ ہے کہ 1947ء میں آزادی کا مطلب ہر قسم کے غیر ملکی راج سے آزادی حاصل کرنا تھا نہ کہ صرف برطانوی راج سے۔ چنانچہ اب بھارت ''ہندو'' ہونے کے لئے آزاد ہے۔ سطحی طور پر یہ دلیل تقسیم یا بھارت کی ایک ہندو شناخت کے جواز کے طور پر استعمال نہیں کرتی لیکن اگر ہم اس کا بغور جائزہ لیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دلیل ہندوستان کو ایک ہندو ملک کے طور پر

ابھارنے کے لئے یہ بنیاد فراہم کرتی ہے کہ بھارت، ایک طویل مسلم عہد سے قبل بھی ایک ثقافت کا حامل تھا۔ہمیں یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ ہم کالج کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے نقطہ ءنظر کی تحقیق کر رہے ہیں نہ کہ ہندو بنیاد پرستوں کی، جن کی شراکت نام نہاد ''سنگھ پریوار'' سے ہے۔ بے شک میں اس امکان کو نظر انداز نہیں کرسکتا کہ کچھ نوجوانوں کے معاندانہ نظریات، کسی نہ کسی طرح ہندو بنیاد پرستوں کی تنظیموں کے اس پراپیگنڈے کی وجہ سے تھے جو وہ مختلف ذرائع ابلاغ کے ذریعے کرتی رہی ہیں۔ ایسا ممکن ہے لیکن روشن خیال تجزیہ کار ہندو فرقہ واریت پر جو لیبل چسپاں کرتے آئے ہیں وہ درحقیقت بہت زیادہ پھیلی ہوئی بات ہے اور یہ صرف نوجوانوں تک ہی محدود نہیں جن کے نظریاتی جھکاؤ ابھی پختہ نہیں ہوتے بلکہ ان پارٹی ممبران اور راہنماؤں تک بھی پھیلے ہوئے ہیں جنہیں بھارت کو ایک کثیر الجہت ملک بنانے کا بہت زیادہ دعویٰ ہے۔ یہ نکتہ نیا نہیں ہے۔ کانگرس پارٹی میں فرقہ واریت کی حامی ایک لابی ہمیشہ سے موجود رہی ہے جو بظاہر ترقی پسند ہے لیکن اصل میں قدامت پرست ہے۔ آزادی کے فوراً بعد ایسی جذباتی قدامت پرستی، سومنات کے مندر کے حوالے سے دیکھنے میں آئی۔ 1950ء کے اوائل میں ''وزیر خوراک و زراعت'' کے۔ایم۔منشی نے لکھا تھا کہ سومنات کے مندر کی بحالی کے سلسلے میں سردار پٹیل نے ایک ناقابلِ یقین بیان میں کہا تھا کہ ہم اپنے آپ کو اس وقت تک صحیح معنوں میں آزاد نہیں سمجھ سکتے یا مستقبل میں اس وقت تک اپنا اعتماد قائم نہیں کرسکتے جب تک سومنات کا مندر بحال نہیں ہو جاتا۔(2)

آزادی کا جو نظریہ منشی صاحب نے تراشا ہے وہ عہدِ وسطیٰ کے تصورات سے مملو ہے جب اسلام نے بھارت کو غلام بنایا تھا۔ترقی پسند تاریخ نے عہدِ وسطیٰ کے ساکن نظریئے کو منتشر کرنے کی بڑی دلیرانہ کوشش کی ہے لیکن مذکورہ نظریہ برقرار ہے،اس کی پرداخت ایک خاص حد تک ایک عام غیر رضامندی سے ہوتی ہے جسے ستیش سبروال نے ''عہدِ وسطیٰ کی جنگ'' کا نام دیا ہے۔ سبروال، ہندو اور مسلمان کی نسل سے انکار کرنے پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے اور زور دیتا ہے کہ دونوں کے درمیان تعلقات کو 19ویں صدی میں سماجی ڈھانچے کی نشوونما اور شہروں کے پھیلاؤ کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ وہ تحقیقی مقصد کے لئے ذرائع کے ایک سلسلے کی تجویز پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ نوآبادیاتی دور میں فرقہ واریت کے عروج کو نئے شہروں میں مذہبی حلقوں کے درمیان طویل علیحدگی، شدید سماجی ہندو مسلم تضاد، آپس کے رسمی معاملات، سیاسی و انتظامی تعلقات اور فرقہ

وارانہ ہمسائیگی کے عدم وجود کے تعلق سے دیکھا جانا چاہئے۔(3) وہ تجویز کرتا ہے کہ زندگی کے یہ علمی سماجی اور مذہبی نمونے، ابتدائی سماجیت میں ایک مقام رکھتے تھے یعنی بچپن میں پرورش کا انداز، اور اسی راستے سے وہ سماجی لاشعوریت میں داخل ہوئے۔ سدھیر کاکڑ بھی یہی نکتہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علامتی طور پر مسلمان، ہندو لاشعوریت کے لئے غیر ملکی نظر آتے ہیں۔(4)

سبروال اور کاکڑ ایک ''تصوراتی حقیقت'' کی بات کر رہے ہیں جس کے مقابلے میں سیکولر ازم نے حتی الامکان عدم دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ اس لاتعلقی کی پالیسی کے فائدے بھی رہے ہیں لیکن اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی ثقافتوں کی علیحدگی کو قائم رکھا ہے۔ پاکستان کے حوالے سے سیکولر ازم کی آواز بالکل کمزور اور اپنے نقادوں کی طرف سے مبہم رہی ہے کیونکہ لفظ پاکستان منتشر خیالی کے معنوں میں استعمال ہو رہا ہے جیسا کہ ہندی کے معروف ترقی پسند ناول نگار کملیشور نے اپنے ایک حالیہ ناول ''کتنے پاکستان؟'' میں کیا ہے۔ ''پاکستان'' یہ گہرا منفی علامتی مطلب نوجوان طلبا میں محاورے کی طرح مستعمل ہے اور اس کا تعلق آج کے پاک بھارت تعلقات سے بھی ہے اور سیکولر ازم پر ان کی تنقید بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔ وہ کسی بھی بحث میں بھارت کی قومی شناخت کے سلسلے میں پاکستان یا مسلمانوں کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ حوالہ انہیں اس بات پر اُکساتا ہے کہ وہ ہندو بنیاد پرستوں کی سیکولر ازم پر تنقید کی ہمنوائی کریں۔ ان کے نزدیک ہمارے اس مشورے کی اہمیت کم ہے کہ پاکستان نے ایک خاص طرز کی قوم بننے میں جو اقدامات اٹھائے ہیں ان سے ہمیں کوئی فرق نہیں پڑتا یا یہ کہ بھارت کو بھی اپنے آپ کو اپنے حسب منشا ایسا کرنے کی حاصل ہے۔ ایسے مشورے کے خلاف ان کے پاس وہی نکتہ اعتراض ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے یعنی اگر بھارت کثیر الجہت معاشرہ ہے تو پھر پاکستان کیوں بنایا گیا اسے ایک ہی ملک رہنا چاہئے تھا۔ اس بحث میں یہ امر، ایک سخت تاریخی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ ہندوستان کو مذہبی بنیادوں پر تقسیم کیا گیا تھا۔ یہ امر مختلف مواقع پر مختلف مباحث میں ظاہر ہوتا رہا ہے۔ مثلاً مرزا غالب کی حویلی کو محفوظ کرنے کے لئے حکومت کی مالی امداد ہو یا نہ ہو، اس بحث میں مخالفین کا نقطہء نظر یہ تھا کہ حویلی اگر لاہور میں ہوتی تو پھر حکومتی مالی امداد کی مستحق ہو سکتی تھی۔

ایسے مباحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آج بہت سے طلبا اس تاریخی ترجیح سے متعلق بہت

پریشانی کا شکار ہیں جو بھارتی قومی راہنما سیکولر پالیسی سے متعلق رکھتے ہیں ان کی کچھ مشکلات کا تعلق تعلیم کے شعبے میں جاری ''غیر موزونیت'' سے ہے۔ حساس نوعیت کے مسائل جیسے فرقہ وارانہ مخاصمت، پرآزادانہ بحث کے مواقع نہ ہونا بھی ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ تاریخ کے نصاب اور درسی کتب میں علم کی کمزور تنظیم بھی ایک متعلقہ مسئلہ ہے یہ کتاب اس بات کا بھی خاصا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ یہ اور اسی طرح کے دیگر معائب جو تعلیمی نظام میں پائے جاتے ہیں، اس منفی ذہن کی پرداخت میں اہم کردار ادا کرتے ہیں جس کی بنیادیں بھارت اور پاکستان نے دو قومی ریاستوں کے طور پر آپس کے تعلقات میں قائم کر رکھی ہیں۔ انہوں نے متنازعہ جبلتوں، یادوں اور تصورات کے جالے میں پھنس کر رہ جانے کا انتخاب کیا ہوا ہے۔ پریس اور ٹیلیویژن دونوں نے اس مشاہدے کو استعمال کیا ہے۔ اپنی ذات کے اندر کے خوف کا نظریہ بمبئی کی فلمی صنعت میں کافی عرصے تک بڑا پسندیدہ موضوع رہا ہے۔ چنانچہ کاروباری لحاظ سے ایسی لاتعداد فلمیں بنائی گئی ہیں جن میں ایک کردار بھارت کے قومی مفادات کے خلاف بھارت کے دشمنوں سے مل کر سازش کرتا ہے۔ (5) حالیہ کئی فلموں میں سازش کی اس پرانے موضوع کا واضح اشارہ پاکستان کی جانب کیا گیا ہے۔ تشدد کے مناظر سے لبریز یہ فلمیں پاکستان کی جانب سے کشمیر میں مسلح جدوجہد کی حمایت کی قابلِ اعتبار نمائندگی کرتے دکھائی گئی ہیں۔ ریڈیو پر مباحث اور ایڈیٹر کے نام خطوط میں یہ مقبول عام نظریہ لگاتار بیان کیا جاتا ہے کہ پاکستان بھارت کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے درپے ہے۔ اس بات کی فوری منطق یہ ہے کہ پاکستان 1971ء میں بھارت کی مداخلت سے اپنے ٹوٹ جانے کا بدلہ لینا چاہتا ہے اور اس کی گہرائی کی منطق یہ تقسیم ہند ہے نیز یہ کہ مسلمان پہلے ہی بھارت کے ساتھ ایک بار ایسا کر چکے ہیں اور آئندہ بھی کرنے سے نہیں چوکیں گے۔

آیئے اب اس علامتی جنگ کے پاکستانی محاذ کی طرف بڑھیں۔ جب میں نے اس مطالعے کا آغاز کیا مجھے دیگر بھارتیوں کی طرح یقین تھا کہ سرکاری اور عوامی ''تصورات'' میں فرق ہوگا۔ لفظ ''پاکستان'' میرے لئے ریاست اور عوام دونوں معنوں میں تھا لیکن عام میڈیا رپورٹوں میں بھارت کے خلاف پروپیگنڈے سے مجھے یہ فرق محسوس نہ ہوا۔ پاکستان کا ایک انسانی چہرہ تعمیر کرنا میرے لئے ایک بڑا علمی چیلنج ثابت ہوا۔ آزادی سے لے کر پاکستان کے مقامی مباحث اور اس کے ادب، خاص طور پر ''فکشن'' نے مجھے قابلِ قدر مدد دی۔ شاید کسی دوسرے ادبی کام سے

زیادہ ممتاز شاہ نواز کی کتاب "The Heart Divided" نے مجھے یہ پہچاننے کے لئے تیار کیا کہ پاکستان کا ایک خاص نقطۂ نظر ہے جس سے ہم بھارتی اس کے علمی مطالب کی گہرائی سے واقف نہیں ہیں۔(6) تقسیم سے قبل لکھی گئی یہ کتاب 1930ء کی دہائی کے دوران شمالی ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بڑھتی ہوئی خلیج کے سیاسی خدوخال پیش کرتی ہے۔اس کھرے اور ذہین منصف کی تحریر ہمیں مجبور کرتی ہے کہ تقسیم سے قبل کے ہندوستان کے علم کے بارے میں (جو ہمیں تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے) سوال اٹھائیں۔مزید برآں ہم تاریخ کو مردوں کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کے عادی ہیں۔ یہ کتاب عورتوں کی زندگی اور خاص طور سے نوجوان عورتوں سے متعلق ہے۔ یہ ہمیں 1930ء کے اواخر میں جھانکنے کے قابل بناتی ہے جب معاشرے میں تیز ترین اور اہم سیاسی تبدیلیاں آ رہی تھیں اور یہ کہانی ایک سیاسی مسلمان خاندان کی تین بیٹیوں کی ہے جس کا تعلق عام روزمرّہ زندگی سے ہے۔

جیسا کہ میں نے اپنے تعارف میں بیان کیا تھا کہ مجھے لاہور کے دورے کا اتفاق ہوا اور یوں مجھے اپنی تعلیمی اور ادبی تیاریوں کا ایک حقیقی زندگی میں تجربہ ہوا۔اس مختصر عرصے میں مجھے تعلیم کے شعبے سے متعلق کئی لوگوں اور سکول اور کالجوں کے طلبا سے گفتگو کا موقع ملا۔(7) اس تجربے نے میرے لئے اُس تعلیمی تیاری کا قیمتی ضمنی سرمایہ فراہم کیا جو کہ میں نے پاکستان کی سیاست، معیشت اور معاشرت کے بارے میں خاصا مطالعہ کیا تھا۔(8) میں جانتا ہوں ایک بڑے اور متنوع ملک ہونے کے ناطے پاکستان کے بارے میں ایک واحد، ذاتی اظہار کو لوگوں کے تصورات کے بارے میں ایک کافی بنیاد قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلاشبہ مجھے نظریات اور تجربات کے سلسلے میں اتنا زیادہ اظہار یہاں میسر نہیں آ سکا جتنا کہ تقابلی طور پر بھارتی طلبا کے ہاں پایا گیا۔ دونوں ملکوں کے درمیان حالات اور مسائل کی نوعیت کی وجہ سے مجھے اپنی اس کم مائیگی پر ہی قناعت کرنا پڑی کہ پاکستانی نوجوان اور دیگر لوگ اپنے ملک کے بارے میں کیا محسوس کرتے ہیں؟ بے شک مجھے کچھ دستاویزی مواد مثلاً رسائل وغیرہ بھی دہلی کی لائبریریوں میں مل گئے اور ٹیلیویژن پر مباحث نے بھی میری مدد کی البتہ پاکستان کی نوجوان نسل کے براہ راست علم سے میں زیادہ تر آگاہ نہ ہو سکا۔

ہندوستان ان کے ذہنوں میں ایک سراب کی مانند ہے اور یہ ان میں خاص الخاص طرح کے احساسات جگاتا ہے جن میں خطرے اور عدم تحفظ کے احساسات بہت نمایاں ہیں۔ پاکستان

اپنی تمام گڑبڑ اور ظاہری تشدد کے باوجود بچوں کے تصورات میں ایک محفوظ سرزمین ہے۔نوجوان پاکستانی طلبا کی تقسیم سے متعلق کوئی براہِ راست یاد موجود نہیں ہے اور جو یادداشتیں انہیں اپنے تعلیمی نصاب اور پرورش کے دوران میں دی جاتی ہیں وہ خیالی اور دوراز کار ہیں۔ یہ کہنا درست ہوگا کہ تعلیم نے تقسیم کی خوفناک اور تکلیف دہ حقیقت سے قطع نظر اسے ایک ایسی کامیابی میں تبدیل کردیا ہے کہ یہ تمام پاکستانیوں کے لئے ایک حصولِ نعمت کا اسی طرح کام کررہی ہے جیسی کہ محمد علی جناح کے لئے کرتی۔

شاید یہ تاثر پنجاب کے علاوہ دیگر صوبوں میں مختلف ہو کیونکہ پنجاب کی یادیں تقسیم سے زیادہ شفاف طور پر وابستہ رہی ہیں لیکن ہمیں تعلیم کے جدید نظام ہائے کی صلاحیت کو نظرانداز نہیں کرنا چاہئے جبکہ وہ زبردست طریقے سے مرکزیت میں منظم ہوں اور علم پھیلانے کا کام سرانجام دیتے ہوں۔تعلیم کے اسی تاثر کی وجہ ہے کہ میں نے لاہور کے نوجوانوں میں دیہی غربت اور دیگر معاشی مسائل کے متعلق آگاہی کو محسوس کیا۔نوجوان پاکستانی،اپنے ملک کی مشکلات مثلاً بھارت کی نسبت کمزور معیشت اور فوجی طاقت کا حامل ایک ہمسایہ ملک ہونے سے بھی خوب اچھی طرح واقف ہیں۔ان کے نزدیک بھارت کی پاکستان پر فوجی یا مالی بالادستی کے مقابلے میں اس کی ایسی صلاحیت زیادہ واضح اور طبعی ہے۔ یہ کہ بھارت، پاکستان کے وجود کو تسلیم نہیں کرتا اور پاکستان بھارت کے لئے کوئی حقیقی خطرہ پیدا نہیں کررہا۔ دراصل ایک ہی جذبے کے دو پہلو ہیں۔ یہ وہ جذبہ ہے جو عدم تحفظ کو ابھارتا اور کسی بھی درجے کی ''تیاری'' کو جائز قرار دیتا ہے۔

بھارت نے مئی 1998ء میں جو ایٹمی دھماکے کئے تھے، پاکستان نے ان کا جواب اسی مہینے دے دیا تھا۔دھماکوں کا یہ ''تبادلہ'' اُن طلبا کے لئے ایک گواہی کی حیثیت رکھتا تھا جن سے میں ملا۔ ان کا کہنا تھا کہ بھارت پاکستان کو ختم کردینا چاہتا ہے اور یہ کہ پاکستان اپنی بقا کے لئے تیار ہے۔ پاکستانی دھماکوں کے جواز کے لئے ایک دلیل یہ دی جاتی تھی کہ اسلام کے فرمان کے مطابق آپ کو وہی طاقت حاصل کرنا چاہئے جو آپ کا دشمن رکھتا ہے۔ پریس میں ڈھیر سارے تبصروں کا ایک ہی موضوع تھا کہ پاکستان کو کسی بھی واقعے کے لئے تیار رہنا چاہئے کیونکہ بھارت نے پاکستان کو کبھی قبول نہیں کیا۔میرے بعض جواب دینے والوں نے کشمیر کے حوالے سے یہ کہا کہ 1947ء میں بھارت نے پاکستان کو کشمیر کے معاملے میں دھوکا دیا تھا۔اگر کشمیریوں کی غالب اکثریت

مسلمان ہے تو پھر وہ تقسیم کے فارمولے کی منطق کے مطابق پاکستان کا حصہ کیوں نہیں ہے؟ لیکن میرے ہمراہی مسلمان ساتھی کے اس سوال پر وہ پریشان ہو جاتے تھے کہ بھارت کے باقی ماندہ مسلمانوں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ آپ انہیں کیوں نہیں چاہتے؟

بھارت کی فوجی طاقت بالخصوص اس کی ایٹمی صلاحیت کے بارے میں پاکستانی تصور یہ ہے کہ اسے پاکستان کے خلاف استعمال کیا جائے گا۔ اگرچہ پاکستانی پریس میں بھارت اتنی ''جگہ'' حاصل نہیں کر پاتا تاہم عوامی سطح پر اس کا خاص سایہ موجود ہے۔ 1970ء کے اوائل سے ہی لگاتار حکومتوں اور دانشور طبقوں نے بھارت کو پاکستان کی ''ذاتی آگاہی'' سے خارج کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔(9) اس کوشش کے نتیجے میں عوامی سطح پر بھارت کے بارے میں جان کاری زوال پذیر ہے اگرچہ دلچسپی میں اضافہ ہوا ہے۔ 1971ء کے بعد پاکستان کی پالیسی جنوبی ایشیا کی بجائے مغربی ایشیا کی جانب زیادہ مرکوز رہی ہے اور اس کو ملی جلی کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ معیشت میں اس کا اثر ہوا ہے تاہم بین الاقوامی تعلقات میں اس کے وقار میں شاذ ہی اضافہ ہو سکا ہے۔ پاکستان کی اشرافیہ اپنے بھارتی ہم منصبوں کی نسبت زیادہ مغرب زدہ ہے البتہ وسیع تر معاشی ناہمواری اور جمہوری مشینری کی عدم موجودگی کی بنا پر یہ پاکستانی اشراف نشان وشوکت کی زندگی بسر کرتے ہیں ان کے بچوں کو آباءواجداد کے وطن بھارت کے مقابلے میں امریکہ اور یورپ کے ساتھ عظیم تر وابستگی محسوس ہوتی ہے۔ ''اسلامائزیشن'' سے ان کو کوئی فرق نہیں پڑا۔ وہ بچے جو سرکاری سکولوں میں پڑھتے ہیں اور مذہبی وقومی نظریات کی زیادہ اور سخت خوراک استعمال کرتے ہیں بظاہر ایک الگ دنیا کے باسی ہیں۔

اپنے قیام کی نصف صدی سے زائد عرصہ گزرنے پر بھی پاکستان کی ''قومی شخصی آگاہی'' کا مسئلہ ''ہوائی'' ثابت ہوا ہے۔ ابتدائی سالوں کی خوداعتمادی اور عزم اب شاذ ہی دیکھنے میں آتا ہے اور شاید اشتہارات کی حد تک ہے۔ خبروں اور ادب کے میدان میں ایک ''اچھی'' ریاست کے خدوخال تلاش کرتے وقت مایوسی ہوتی ہے۔ یہاں آپ کو جو حاصل ہوتا ہے وہ مواد اور سیاسی صورتحال پر جبری اور سردمہری سے کیے گئے تبصرے ہی ہوتے ہیں۔ انگریزی پریس میں آپ جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مایوسی کے عنصر میں اضافہ کرنے والا وہ حقائق ہیں جن کا تعلق پاکستان کی قومی معیشت، جمہوری طرز حکومت کے عمل میں حائل رکاوٹیں اور فرقہ وارانہ تشدد وغیرہ کی حالت سے

ہے۔(10) معیشت کے اتار چڑھاؤ اور شہری زندگی کی عام بے یقینی کیفیت نے مایوسی کو جنم دیا ہے۔ ماضی قریب میں پاکستان کے شہری متوسط طبقے کو آمدنی میں قابلِ ذکر کمی اور معیارِ زندگی میں زوال آ جانے کا سامنا کرنا پڑا ہے اور اس کی وجہ امریکی امداد سے چلنے والے ان منصوبوں کا ختم ہو جانا ہے جو اس نے افغانستان میں پاکستان کو روس کے خلاف ایک آلہء کار کے طور پر استعمال کرنے کے لئے شروع کرر کھے تھے۔

اگرچہ ہندوستان اور پاکستان دونوں ''آزادی'' اور ''قومی دفاع'' کے نظریات کو نوجوان نسل کی سیاسی سماجیت کے لئے ایک ذریعے کے طور پر استعمال کرتے ہیں تاہم پاکستان میں یہ کوشش زیادہ خصوصی اور شدید ہے۔ پاکستانی درسی کتب ہندوستان کے ساتھ ہونے والی 1965ء اور 1971ء کی لڑائیوں کی تفصیلات سے بھری پڑی ہیں۔ بھارت میں یہ لڑائیاں اگرچہ متعدد کامیاب فلموں کا موضوع بنی ہیں تاہم درسی کتابوں میں ہم بمشکل ان کا ذکر دیکھتے ہیں اس کے برعکس پاکستان کے سکولوں کی درسی کتابیں، ان جنگوں کو مختصر علم، تصورات کی جنگوں اور ہیرو بنانے کے لئے استعمال کرتی ہیں۔ جنگوں کے یادگار دنوں کو مناتے وقت بھی یہی کچھ ہوتا ہے۔ اب پچھلے چند برسوں سے بھارت 16- دسمبر کو ''وِجے دیوس'' یعنی ''یومِ فتح'' کے طور پر مناتا ہے جب پاکستانی فوج نے موجودہ بنگلہ دیش میں ہتھیار ڈالے تھے یہ تقریبات سرکاری اشتہارات چھپوانے اور مسلح افواج کے عوامی اجتماعات منعقد کرنے تک محدود ہوتی ہیں۔ دوسری طرف پاکستان میں چھ ستمبر کو ''یومِ دفاع'' قرار دے کر 1965ء کی جنگ کی یاد کے طور پر منایا جاتا ہے اور اس میں زیادہ کشش ہے۔ فرائیڈے ٹائمز لاہور جو ایک روشن خیال پرچہ ہے اس کے ایک ادارتی تبصرے میں جو Young Nation نامی سپلیمنٹ میں شائع ہوا ہے، لکھا ہے:

> ''یہ جنگ ہمارے سپاہیوں کی دلیری کی داستان سناتی ہے جو بھارت کے مقابلے میں تعداد، اسلحہ، ہتھیار اور مشینری میں کم تھے لیکن اس بہادری، حوصلے اور جرأت سے لڑے کہ بھارتی فوجیں دنگ رہ گئیں۔ اس میں ہمارے عوام کے اتحاد کا ہاتھ بھی تھا جن کی صرف ایک منزل تھی۔۔۔ دفاعِ پاکستان۔''

اسی شمارے میں اخبار نے یومِ دفاع پر نوجوانوں کے صفحے میں ایک چھوٹا سا نمونہ پیش کیا

ہے جس میں ایک 9 سالہ قاری نے لکھا ہے کہ یہ وہ دن ہے جس کی سارے پاکستان کے لئے بہت بڑی اہمیت ہے:

''یہ میرے لئے بہت خاص الخاص جنگ ہے کہ اس کے جیتنے سے ہم نے اپنے ملک کی آزادی کا تحفظ کیا۔''

ایک بیس سالہ نوجوان نے لکھا:

''یہ دن بہادری کے تصورات، ایمان اور جنگ کی روح کی تصویر کشی کرتا ہے۔''

یہ سمجھنا مشکل ہے کہ سکولوں کے بچے یا کالجوں کے نوجوان اپنے اداروں کے رسالوں میں تو خیر ایسا لکھیں گے ہی لیکن ہندوستانی قومی دھارے کے انگریزی اور ہندی اخبارات میں بھی ایسا ہی لکھا جاتا ہے:

پاکستان کی، بھارت سے مقبوض سوچ کی تاریخی وجوہات ہیں اور اس حد تک بھارت کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ ہے لیکن پاکستان میں شہری زندگی اور معیشت میں یہ فوج کے کردار کا عکس ہے۔ بھارت میں بھی فوج کا صنعتی جال بچھا ہوا ہے اور اس کی حالیہ نشوونما نے کئی مسائل جیسے فوجی اخراجات وغیرہ پر اختلاف رائے بھی سامنے آیا ہے تاہم پاکستان میں فوج، شہری انتظامیہ میں دخیل ہے چنانچہ اس کے نظریات اور ضروریات وسعت کے ساتھ عوام کی روزمرہ زندگی میں پھیلے نظر آتے ہیں۔ پاکستانی صحافی خالد احمد نے نکتہ بیان کیا ہے کہ پاک بھارت تنازعہ مشترکہ مفادات حاصل کرنے کا مقام بن گیا ہے جو کہ عوامی مسائل سے صرف نظر کرنے کی خاطر ذرائع ابلاغ کو استعمال کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے ''پاکستان میں بھی عوامی توجہ کو بھارت کو ایک دشمن ریاست ثابت کرنے کے لئے ریاستی مشینری کو بہت زیادہ کوشش کرنا پڑتی ہے۔'' (11)

اس تناظر میں بھارتی تصورات کی جانب دیکھتے ہوئے ہمیں پاکستان کو ایک اور ترقی پذیر یا تیسری دنیا کا ملک سمجھنے میں بڑی دشواری پیش آتی ہے۔ کشمیر میں جاری دہشت گردانہ سرگرمیوں میں اس کے بطور ایک فعال مددگار کے شامل ہونے نے ان چند ایک تاثرات کو بھی تاریکی میں چھپا دیا ہے جن سے ہم اس کام کا آغاز کر سکتے تھے۔ پاکستان میں روزمرہ کے حقائق کے بارے

میں بھارت میں ایک سخت اور داغدار تصور پھیلا ہوا ہے۔ ظاہراً اس کے دو ذرائع ہیں: ٹیلیویژن کوریج جس میں اکثر پر تشدد تصورات ہوتے ہیں اور مسلم زندگی کا ایک منفی پہلو جو ایک خلط ملط، غریبانہ اور ظالمانہ تصور کا غماز ہے۔ پاکستان میں جمہوریت کی ناکامی بھی اس منفی تصور میں اضافہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ زیادہ تعلیم یافتہ روشن خیال بھارتی بھی پاکستانی معاشرے کو ایک ایسی فوج سے تشبیہ دیتے ہیں جو کسی ملک کو تلاش کر رہی ہو۔ ماسوائے چند ایک ناموں یا سیاحوں کے، پاکستان میں زندگی کے دانشورانہ، جمالیاتی اور ثقافتی پہلوؤں کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ہیں۔ سب سے اہم تصور یہ ہے کہ پاکستان، کسی تاریخی عمل کے نتیجے میں وجود میں نہیں آیا بلکہ اس شخصی جذباتیت کا نتیجہ ہے جسے جزوی اور مصنوعی طور پر ہوا دی گئی اور اس میں سامراج کی سازش بھی شامل تھی۔ یہ اس ضرورت کو تسلیم کرنے میں حارج ہیں کہ پاکستان ایک آزاد معاشرہ ہے۔(12)

بھارت کے بارے میں بھی اسی طرح کی تاریکی موجود ہے جو کم گہری نہیں۔ پاکستان میں بھارت کے متعلق کوئی مطالعاتی مراکز موجود نہیں ہیں۔ ہندوستانی ٹیلیویژن کے نجی چینل تھوڑا بہت فرق پیدا کرتے ہیں لیکن بھارت کی طرف پاکستانی جبلّت کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ تر قبل تقسیم یادوں سے اخذ شدہ ہے اور یہی صورتحال بھارت کی پاکستان کے بارے میں پائی جاتی ہے۔ سرحد کے دونوں طرف اچھے باخبر، روشن خیال افراد موجود ہیں۔ وہ باہمی تصورات کی تشکیل کرنے میں ایک پیچیدہ کردار ادا کرتے ہیں۔ بھارت میں یہ روشن خیال لوگ اپنی تحریک اور تقریر سے پاکستان کے سخت گیر روّیے کو نرم بنا کر پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں جب یہ پاکستان کے دورے میں روزمرہ زندگی کی حقیقتوں کی جانچ کرتے ہیں یا پھر پاکستانی دوست ان کے پاس بھارت آتے ہیں۔ وہ پاکستان کے سخت گیر تصور اور اسے مذہبی جنونیوں کا ملک مشہور ہونے کو یہ کہہ کر نرم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ خود بھارت میں بھی مذہبی جنونیت کا عروج ہو رہا ہے۔ ان کی سیکولر اسناد انہیں اس امر کی اجازت دیتی ہیں کہ وہ ایک خاص حد تک غیر جانبداری کا مظاہرہ کریں تاکہ دونوں ملکوں کے مخاصمانہ تعلقات میں بہتری آسکے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ پاکستان کا دورہ کرتے ہیں تو ان کا اچھا استقبال ہوتا ہے لیکن انہیں ایک دشمن ملک کے غیر موزوں ''مخبر'' ہونے کا درجہ دیا جاتا ہے۔ ان کے ہم عصر روشن خیال پاکستانی بھی اسی مسئلے کا سامنا کرتے

ہیں۔ پاکستان میں ان کے لئے اختلاف رائے کا ماحول روز بروز سکڑتا جارہا ہے اور اپنے بھارتی دورے کے دوران وہ پاکستانی حقیقتوں کے بارے میں مایوسانہ اور منفی تصور پیش کرتے ہیں۔ بھارت کا کھلا ماحول ان کی حوصلہ افزائی کرتا ہے کہ وہ پاکستان کی پہلے ہی سے دھندلی سیاسی حقیقت کو مزید اجاگر کریں۔ وہ ان ہندوستانی روشن خیال دانشوروں کی طرح ہیں جو بھارت کے حقیقی احساسات کی صحیح طور پر نمائندگی نہیں کرتے کیونکہ وہ خصوصیت سے غیر متعصب اور زیادہ پاکستان دوست ہوتے ہیں۔ پاکستانی روشن خیال دانشوروں کے بارے میں بھی یہ شکوک وشبہات ہیں کہ وہ اپنے ملک کی درست طور پر نمائندگی نہیں کر پاتے کہ وہ اپنے ہی ملک پر نہایت شدت سے تنقید کرتے ہیں۔

References

1. NADRA stands for National Database and Registration Authority.
2. K.M. Munshi, *Somnath, The Shrine Eternal* (Bombay: Bharatiya Vidya Bhawan, 1952).
3. Satish Saberwal, *India: The Roots of the Crisis.* (Delhi: Oxford, 1968), p. 75.
4. Sudhir Kakar, *Shamans, Mystics, and Doctors.* (Delhi: OUP, 1982).
5. See Rustom Bharucha's analysis of Roja in 'On the Border of Fascism,' *Economic and Political Weekly* (4 June 1994), pp. 1389-1395. For an extended discussion of film language, see M.S.S. Pandian, *The Image Trap.* (New Delhi: Sage, 1993).
6. Mumtaz Shah Nawaz, *The Heart Divided* (First published, 1957; Lahore: ASR, 1990).
7. Lahore has a special place in the intellectual and cultural life of Pakistan, a distinction which it derives from its history--- as a centre of higher education and cultural activity during the heyday of the British empire. Pran

Neville's popular memoir, *Lahore.* (New Delhi: Harper Collins, 1997), celebrates this history of Lahore.

8. Out of the vast body of scholarly writing that exists on Pakistan's history, politics and economy, I would especially like to mention Lawrence Ziring, *Pakistan in the Twentieth Century* (Karachi: Oxford, 1997), and Craig Baxter and Charles Kennedy (eds.), *Pakistan* 1997 (Boulder: Westview, 1998). For a succinet overview, see 'Pakistan' in *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic* World (New York: Oxford, 1995), pp. 286-297. Ayesha Jalal's comparative insight in *Democracy* and Authoritarianism in South Asia (Lahore: Sange-e-Meel, 1995) is also useful. A considerable amount of harshly self-critical writing has been published in Pakistan over the recent years. Two books of this kind are Ikram Azam's *From Pakistan to Pakistan.* (Lahore: National Book Foundation, 1992) and Roedad Khan, *Pakistan--- a Dream Gone Sour* (Karachi: Oxford, 1998).
9. See Aijaz Ahmed, *Lineage of the Present* (New Delhi: Tulika, 1996).
10. Roedad Khan, op. cit., and Sara Suleri, *Meatless Days* (London: Flamingo, 1991) are among the numerous books conveying this depressive mood. Interviews with two to Pakistan's leading liberal intellectuals, Eqbal

Ahmad (Himal; March, 1999) and Hamza Alavi (The Herald; August 2000), provide valuable insights into this national mood.

11. Khaled Ahmed, 'The Function of Myth-making in Indo-Pak Relations,' *The Friday Times* (10 September 1999).
12. See, for example, Aijaz Ahmed, *Nationalism & Globalization.* (Occasional Paper, Series-4, Department of Sociology, Pune, 2000).

مزارات کی میکانیت

غافر شہزاد

اکیسویں صدی میں مسلم سوسائٹی میں خانقاہ نے باقاعدہ ایک بہت بڑے ادارے کی حیثیت حاصل کر لی ہے اس سے حاصل ہونے والی سالانہ آمدن ہزاروں سے لے کر کروڑوں روپے تک پہنچتی ہے یہاں روزانہ حاضری کے لئے آنے والوں کی تعداد سینکڑوں سے لے کر ہزاروں تک پہنچتی ہے دن رات یہاں لوگ حاضری کے لئے آتے ہیں اس لحاظ سے خانقاہ کو آج جدید تر شہری منصوبہ بندی اور فن تعمیر کے اصول وضوابط کے مطابق پرکھنے، ڈیزائن کرنے اور زائرین کو سہولیات فراہم کرنے کی ضرورت پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (جلد چہارم، 1978) کے مطابق خانقاہ فارسی زبان کا لفظ ہے اور اس سے مراد ایک ایسی عمارت کی قسم ہے جو کسی خاص صوفی سلسلے سے متعلق صوفیاء اور ان کے مریدین کے زیر استعمال رہتی ہے لفظ خانقاہ سب سے پہلے دسویں صدی عیسوی کے لٹریچر میں ملتا ہے اس عہد کے مصنفین نے لفظ خانقاہ کو اپنی نوعیت کے ایک ادارے کے معنوں میں استعمال کیا ہے جو خراسان میں ظاہر ہوئے۔ حدود العالم (982ء) کے مصنف نے بھی سمرقند میں قائم ہونے والے ایسے اداروں کا ذکر کیا ہے۔ دسویں صدی کے آخری عشروں میں خانقاہ نے ایک ایسے ادارے کی شکل اختیار کر لی جس کی پہچان ایک مخصوص گروپ سے ہوتی تھی، جس کے زیادہ تر اراکین کا اصل وطن کہیں اور ہوتا اور وہ ہجرت کر کے ایسے اداروں میں قیام پذیر ہوتے۔

ہجرت کا یہ عمل بنیادی طور پر حضرت محمدؐ کی مکہ سے مدینہ کی جانب ہجرت کی تقلید میں کیا جاتا، آج اگر برصغیر میں مسلم صوفیاء کے بارے میں معلوم کریں تو کم وبیش سبھی سنٹرل ایشیاء

(افغانستان، ایران و ملحقہ ممالک) سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے صوفیاء کے ہاں علم و ریاضت کے حصول کے ساتھ سفر کو بھی لازم خیال کیا جاتا تھا سفر کی بدولت صوفی کے دل میں زمین سے جڑ جانے والی محبت کو ختم کر کے عالم گیریت کے جذبہ کی نشو ونما ہوتی تھی اپنی زمین، اپنے اعزاء واقرباء سے دوری، دولت و مرتبہ سے فرار صوفیاء کی عملی ریاضت کے لئے ضروری خیال کیا جاتا بلکہ یہاں تک سمجھا جاتا تھا کہ سفر کرنے کا امر نوافل، روزہ اور نماز سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ خال خال ہی ایسی مثال ملتی ہے کہ اس عہد کے کسی صوفی کا وصال وہیں ہوا ہو جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔ صوفیاء عمر کے ابتدائی سالوں میں اس لئے سفر کرتے تھے کہ کچھ حاصل کر سکیں اور عمر کے آخری سالوں میں اس لئے وطن سے دور بس جاتے کہ دوسروں کو کچھ دے سکیں۔ ان کی تمام زندگی اسی لینے اور دینے کے عمل تک محدود رہی ہے۔ ابراہیم خواص کے مطابق کسی شہر میں چالیس دن سے زائد نہیں ٹھہرنا چاہئے۔ سفر کے لئے صوفیاء نے بارہ قوانین بھی بنا رکھے ہیں بہر حال سفر کا بنیادی مقصد علم حاصل کرنا، لوگوں سے ملنا اور ان کو کچھ دینا اور ان سے کچھ لینا تھا۔

صوفیاء جب تک زندہ رہے ان کا مستقر نہیں تھا وصال کے بعد ان کے حجرے کو ہی ان کی جائے تدفین بنا دیا گیا اور ان کے مریدین کے لئے یہ جائے تدفین، مزار یعنی زیارت گاہ قرار پائی جہاں صوفی یا شیخ کے وصال کے بعد اس کے خلیفہ نے ان کی تعلیمات کو جاری رکھا۔ خانقاہ میں دو طرح کے لوگ ہوتے ہیں ایک تو مریدین، زائرین یا مسافر جو زیارت کے لئے آتے ہیں اور چلے جاتے ہیں جبکہ دوسرے وہ لوگ جو یہاں قیام پذیر رہتے ہیں یہ خدمت گار ہیں، منتظم ہیں، متولی ہیں، گدی نشین یا شیخ کے خاندان سے متعلق لوگ ہیں جو زیارت کے لئے آنے والوں کو خوش آمدید کہتے ہیں، ان کے لئے میزبانی کے فرائض سرانجام دیتے ہیں، ان کا نان ونفقہ کا حصول درگاہ سے حاصل ہونے والے نذرانہ جات پر ہوتا ہے لہٰذا جس طرح آج ملٹی نیشنل کمپنیاں اپنے کلائنٹ کے ساتھ خصوصی برتاؤ کرتی ہیں اسی طرح یہ متولی یا وقف انتظامیہ کے ملازمین زائرین کو زیادہ سے زیادہ توجہ اور بہتر سے بہتر سہولیات فراہم کرتے ہیں، بقول ان کے زائرین چونکہ شیخ کے مہمان ہیں، لہٰذا ان کی خدمت، دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کا خیال کرنا ان کا اولین فرض ہے۔

پرانے زمانے میں خانقاہوں پر آنے والوں کے لئے کچھ اخلاقیات طے کر دی گئی تھی مثلاً اگر کوئی صوفی کسی خانقاہ پر آنا چاہتا تھا تو اسے سہ پہر سے قبل پہنچنا ہوتا تھا، خانقاہ میں داخل ہونے

کے بعد دو رکعت نفل پڑھتا، سلام کرتا اور پہلے سے موجود لوگوں کو گلے ملنے اور ہاتھ ملانے میں گرم جوشی کا اظہار کرتا۔ روایت یہ تھی کہ آنے والے کو کچھ نہ کچھ کھانے کے لئے پیش کیا جاتا، جو بھی خانقاہ میں موجود ہوتا، خانقاہ میں عمومی طور پر تین دن قیام کیا جاتا، شیخ سے ملاقات کی جاتی اور اگر رخصت ہونا ہوتا تو شیخ سے اجازت لی جاتی تھی۔ تین دن سے زائد قیام کرنے والے زائرین کو خدمت بھی بجالانا ہوتی، خانقاہ میں پہلے سے قیام پذیر لوگوں پر لازم تھا کہ وہ نئے آنے والوں کو خوش دلی سے ملیں ان کا احترام کریں، شفقت سے پیش آئیں اور چہرے پر مسکراہٹ ہو نہ کہ بد دلی اور نظر اندازی، خدمت گاروں کا گفتگو میں نرم اور شفیق رہنا لازم تھا۔ اگر نیا آنے والا خانقاہ کے آداب سے واقف نہیں ہے تو اہل خانقاہ کو اس کی جانب حقارت سے نہیں دیکھنا چاہیے، ان کا انداز توہین آمیز نہیں ہونا چاہیے۔

خانقاہ میں رہائش پذیر لوگوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا:

1- اہل خدمت

2- اہل صحبت

3- اہل خلوت

خانقاہ میں رہائش پذیر لوگوں کی دو بنیادی ضروریات تھیں لباس اور اشیائے خوردونوش، دونوں کے حصول کے لئے یا تو ''کسب'' کو اپنایا جاتا یا پھر ''بھیک یا خیرات'' پر گزارہ کیا جاتا۔ خانقاہ کا ادارہ اہل خانقاہ کے دلوں کو صاف کرتا، علم و ریاضت کے حصول کے لئے معاونت کرتا، خیالات کے تبادلے کے لئے جگہ مہیا کرتا آج ان تمام سرگرمیوں کے لئے مختلف ادارے میدان میں ہیں جیسے کالجز، یونیورسٹی یا مدارس، لائبریریاں مختلف علمی و مذہبی تنظیمیں و ادارے، مساجد، اخبارات ورسائل، ٹی وی ریڈیو، سرائے، ہوٹل، مذہبی وسیاسی رہنماؤں کے ادارے وغیرہ۔

چشتیہ سلسلے کی خانقاہوں میں جماعت خانے کو بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے جماعت خانہ اجتماعی زندگی کے لئے ایک مرکز تھا جہاں بادشاہ سے فقیر تک قیام پذیر ہوتے۔ یہیں پر اخلاقی اور روحانی کلچر تشکیل پاتا۔ یہ سماجی اور ثقافتی زندگی کے مراکز تھے۔ چشتی صوفیاء کے ہاں مہمان نوازی ایک اہم ترین جز رہا ہے جہاں لنگر تقسیم کیا جاتا، چشتی صوفیاء کا خیال تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کے ہاں جائے اور اسے کھانے کے لئے کچھ پیش نہ کیا جائے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے وہ کسی مردہ شخص کے

ہاں گیا۔ اگر کچھ بھی خانقاہ میں پیش کرنے کے لئے موجود نہ ہوتا تو کم از کم پینے کے لئے پانی ضرور پیش کیا جاتا۔ لنگر کے اخراجات فتوح یا نذرانہ جات سے پورے کئے جاتے۔

یہ جماعت خانے سب کے لئے کھلے ہوتے، امیر غریب، بادشاہ فقیر، سب کو خوش آمدید کہا جاتا۔ خواجہ معین الدین چشتی کے خیال میں صوفیاء کو دریا کی طرح سخی، سورج کی طرح شفیق اور زمین کی طرح مہمان نواز ہونا چاہئے۔ شیخ کی زندگی میں خانقاہ میں شب و روز کی سرگرمیاں اور مقاصد مختلف تھے، شیخ کے وصال کے بعد یہی خانقاہ محض مزار بن کر رہ گئی جہاں عقیدت منداور زائرین محض زیارت کے لئے اور اپنی خواہشات اور تمناؤں کے برلانے کے لئے دعا مانگنے آتے ہیں، چادریں، دیگیں اور نذرانہ جات پیش کرتے ہیں، اب ان مزارات پر اہل صحبت اور اہل خلوت نہیں ملتے بلکہ زائرین کو صرف اہل خدمت ملتے ہیں جو ان کی خدمت کم کرتے ہیں اور اپنی خدمت زیادہ کرواتے ہیں۔

انگریزی عہد میں ان خانقاہوں کا نظام 1810ء اور 1863ء کے انگریزی حکومت کے ایکٹ کے تحت چلایا جاتا رہا، جہاں پہلے ریونیو بورڈ انتظام و دیکھ بھال کرتا تھا اور پھر ضلعی مجسٹریٹ اور مقامی افراد پر مشتمل کمیٹی ان مزارات کی دیکھ بھال اور رسومات کی ادائیگی کا اہتمام کرتی رہی۔ 1960ء سے سرکاری سطح پر چاروں صوبوں میں محکمہ اوقاف ان مزارات کی دیکھ بھال، تعمیر و مرمت اور توسیع کا کام سرانجام دے رہا ہے، یہاں سے حاصل ہونے والے نذرانہ جات اوقاف سنٹرل فنڈ میں جمع ہوتے ہیں، عرس کی تمام رسومات حکومتی زیرِ نگرانی میں سرانجام پاتی ہیں، یہ مزارات اور ان کا انتظام و انصرام کہیں زیادہ پیچیدہ اور توجہ طلب ہو گیا ہے۔ زائرین کی بڑھتی ہوئی تعداد اور ان کو سہولیات بہم پہنچانے کے لئے حکومتی مشینری نے کہیں زیادہ فعال نظام قائم کر رکھا ہے۔ سال بھر میں ہونے والی تمام تر سرگرمیوں میں سب سے اہم عرس کا انعقاد ہے جو پہلے ایک روزہ ہوتا تھا مگر اب بڑے مزارات پر دو یا تین روزہ ہو گیا ہے پہلے روز عرس کی افتتاحی تقریب ہوتی ہے جہاں چادر پوشی اور غسل کی رسم ادا کی جاتی ہے، دوسرے دن قوالی و نعت کی محافل، مذاکرے ہوتے ہیں جبکہ تیسرے روز عرس کی اختتامی تقریب ہوتی ہے، ان تمام دنوں میں اہم سرکاری و حکومتی عہدوں پر فائز لوگ شرکت کو خوش قسمتی اور اعزاز سمجھتے ہیں، دعوت نامے چھاپے جاتے ہیں۔ خصوصی لنگر پکوایا جاتا ہے کچھ مزارات پر عرس کی رسومات کے علاوہ دربار شریف کے غسل کی رسومات علیحدہ

طور پر کی جاتی ہیں اور یوں مزار شریف پر دو اہم سرگرمیاں ہر سال عمل پذیر ہوتی ہیں۔

پہلے پہل خانقاہ صرف شیخ یا صاحب مزار پر مشتمل ہوتی تھی، جہاں ایک چھوٹی سی مسجد بھی تعمیر کی جاتی تا کہ زائرین نماز ادا کر سکیں۔ خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر مختلف مغل بادشاہوں نے اس طرح کی تین مساجد تعمیر کرائی ہیں جبکہ حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ اور حضرت بابا فریدالدین گنج شکرؒ کے مزار پر موجود قدیمی چھوٹی مسجد کو گرا کر بہت بڑی جامع مساجد تعمیر کی گئی ہیں جو شہر میں اب مرکزی جامع مسجد کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اسی طرح زائرین کے لئے حفاظت پاپوش، مسافر خانے کی تعمیر، طہارت و وضو کی سہولت، سماع ہال، لنگر خانے، پارکنگ، داخلی دروازے، دوکانات، پولیس چوکی، لینڈ اسکیپ وغیرہ کا خصوصی اہتمام کیا جاتا ہے۔

اکیسویں صدی میں مزار شریف نے ایک کمپلیکس کی حیثیت اختیار کر لی ہے اگر حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ، حضرت بابا فریدالدین مسعود گنج شکرؒ، بابا بلھے شاہؒ، حضرت سخی سلطان باہوؒ، حضرت سخی سرورؒ، حضرت خواجہ غلام فریدؒ اور امام بری سرکارؒ کی جانب نظر دوڑائی جائے تو مزار شریف کہ جسے مرکزی حیثیت حاصل ہے کے علاوہ کئی دیگر لازمی عناصر دربار کمپلیکس کا حصہ بن چکے ہیں ان عناصر کے درمیان باہمی ربط بھی موجود ہے، مگر انفرادی سطح پر ان میں ہونے والی سرگرمیاں اور رسومات نے ایک مخصوص شکل اختیار کر لی ہے مزار شریف کا انتظام اور ان رسومات کی ادائیگی اب ایسی سادہ نہیں رہی جیسے کبھی ہوتی تھی، روز بروز زائرین کی بڑھتی ہوئی تعداد نے اس سارے عمل کو اور بھی پیچیدہ تر بنا دیا ہے۔

رسومات وتقریبات

صوفیاء کے مزارات کی اہم ترین اور بنیادی رسم حاضری کی ہے جس میں زائرین وعقیدت مند درگاہ شریف پر حاضری دیتے ہیں اور سلام کرتے ہیں، کم وبیش ہر زائر دربار شریف پر آنے کے بعد یہ رسم ادا کرتا ہے بعض لوگ نوافل بھی ادا کرتے ہیں۔ اس سلسلے کی توسیع سالانہ حاضری بھی ہے، سال میں جس روز صوفی یا شیخ کا وصال ہوا ہوتا ہے، زائرین کی کثیر تعداد مزار شریف پر جمع ہوتی ہے۔ غسل شریف کی رسم ادا کی جاتی ہے، اس کے بعد چادر پوشی کی تقریب ہوتی ہے جس میں اہم شخصیات وزراء، وزیراعظم، گورنر، صدر وسیکرٹری صاحبان شرکت کرتے ہیں اسے سالانہ

عرس کا نام دیا گیا ہے چھوٹے مزارات پر عرس کی تقریبات ایک روز میں ہی ختم ہو جاتی ہیں جبکہ بڑے مزارات پر یہ رسومات تین دن اور بعض صورتوں میں دو سے تین ماہ تک جاری رہتی ہیں۔ گاؤں ونواحی علاقوں میں عرس کی تقریبات کے ساتھ کبڈی، بگدر، نیزہ بازی، کشتی کے علاوہ میلے اور تہوار کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے گویا یہ اس علاقے کی ایک اہم ترین، مقبول ترین سماجی و معاشرتی سرگرمی بن جاتی ہے۔ عارضی دوکانات لگائی جاتی ہیں، جہاں خواتین کی دلچسپی کا سامان، مٹھائیاں، سرکس، تھیٹر وغیرہ کا بندوبست کیا جاتا ہے۔ حضرت داتا گنج بخشؒ کے مزار شریف کی رسم غسل 9 محرم الحرام کو ہوتی ہے مگر عرس کی تقریبات 18 تا 20 صفر المظفر جاری رہتی ہیں 18 تاریخ کو چادر پوشی کی رسم کے بعد دودھ کی سبیل کا افتتاح کیا جاتا ہے جہاں زائرین کو مفت تین دن تک دودھ پلایا جاتا ہے۔ 19 اور 20 صفر المظفر کو دن کے وقت علماء، شیوخ مختلف مذہبی اور صوفیانہ موضوعات پر تقاریر کرتے ہیں ہر روز تین سے چار سیشن ہوتے ہیں جو صبح شروع ہو کر رات گئے تک جاری رہتے ہیں اسی طرح قوالی کی محفل بھی دو دن جاری رہتی ہے جہاں ملک بھر سے اعلیٰ قوال عارفانہ کلام پیش کرتے ہیں جبکہ تیسرے روز رات کے وقت اختتامی دعا ہوتی ہے۔

عرس کے علاوہ دربار حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ پر ہر ماہ کی دس تاریخ کو محفل ہوتی ہے، ہر ماہ کی آخری جمعرات کی رات بعد از نماز عشاء محفل نعت ہوتی ہے، اس کے علاوہ محفل میلاد کا انعقاد بھی کیا جاتا ہے۔

حضرت بابا فرید الدین گنج شکرؒ کے مزار پر عرس کی تقریبات کا آغاز 24 ذیقعد بعد نماز مغرب ہو جاتا ہے اس وقت بعد از نماز مغرب سجادہ نشین دربار شریف کے اندر سرہانے کی طرف جالی کے ساتھ دھاگا باندھتے ہیں اس کو چلّہ باندھنا کہتے ہیں۔ 25 ذوالحج تا 5 محرم الحرام کو روزانہ چینی پر ختم شریف پڑھا جاتا ہے، چلّے اور چینی کی تقسیم کی جاتی ہے درگاہ شریف کا غلاف تبدیل کیا جاتا ہے جبکہ یکم تا پانچ محرم الحرام ہر روز بعد از نماز عصر سجادہ نشین سماع سنتے ہیں، کوڈیاں اور شکر تقسیم کی جاتی ہے۔ 5 تا 9 محرم الحرام کو زائرین کے لئے بعد از نماز مغرب بہشتی دروازہ کھول دیا جاتا ہے جو فجر کے وقت بند کیا جاتا ہے یہ دروازہ پہلے دو دن سجادہ نشین کھولنے کا اعزاز حاصل کرتے ہیں جبکہ باقی دن ضلعی واوقاف انتظامیہ بہشتی دروازہ کھولنے کی سعادت حاصل کرتی ہے۔ 10 محرم الحرام صبح دس بجے دیوان صاحب غسل شریف کی رسم ادا کرتے ہیں اور بعد از نماز مغرب

رسم صندل ادا کی جاتی ہے اور یوں عرس کی تقریبات اختتام پذیر ہو جاتی ہیں۔

مزارات پر رسومات وتقریبات کے مقاصد خواہ کچھ بھی ہوں ان کی ترتیب وتنظیم اور انعقاد سے درگاہوں پر ہونے والی سرگرمی میں ایک تیزی پیدا ہو جاتی ہے اور زائرین ایک ڈسپلن کے تحت ہر رسم پوری کرنے کے پابند ہو جاتے ہیں۔ اور یوں عرس کے تین دن انتہائی مصروف گزرتے ہیں۔ اولیاء کی قبور پر چادر پوشی کی روایت کو کعبہ پر غلاف چڑھانے سے بھی جوڑا جاتا ہے یہ بظاہر فضیلت کی نشانی ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں اولیاء کرام کی قبر پر چادر پوشی کی روایت بہت قدیمی ہے مگر آج کل اس کو بھی شاہانہ عظمت سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ عموماً دو طرح کے لوگ چادر پوشی کی رسم ادا کرتے ہیں۔

1- زائرین کی جب کوئی خواہش پوری ہوتی ہے تو وہ نذرانہ کے طور پر چادر پوشی کی رسم ادا کرتے ہیں۔ یہ عقیدت وتشکر کے اظہار کی ایک شکل ہے۔

2- صاحب ثروت اور سرکاری وحکومتی عہدیداران جب دربار شریف پر حاضری دیتے ہیں، تو سلام سے پہلے چادر پوشی کی رسم ادا کرتے ہیں بیش قیمت چادریں جن پر قرآنی آیات کی کڑھائی کا کام ہوا ہوتا ہے۔ مزار شریف پر چڑھانے کو باعثِ اعزاز خیال کیا جاتا ہے آج کل سجادہ نشین یا وقف انتظامیہ کے افسران اہم شخصیات کو صاحب مزار کی جانب سے بھی یہ چادریں پیش کرتے ہیں۔ یہ سادہ ترین شکل میں سبز رنگ کے کپڑے سے لے کر اعلیٰ ترین ریشمی بھاری بھرکم تلّہ کناری سے آراستہ قیمتی چادریں ہوتی ہیں درگاہ شریف کے باہر چادر فروشی نے ایک بڑے منفعت بخش کاروبار کی شکل اختیار کر لی ہے درگاہ شریف پر چڑھائی جانے والی چادریں بعد ازاں فروخت کر دی جاتی ہیں اور رقم درگاہ کے اکاؤنٹ میں جمع کرادی جاتی ہے۔ سبز رنگ کی چادر کا تصور حضورؐ کے گنبد خضریٰ سے بھی وابستہ ہے حدیث نبویؐ ہے کہ قبر پر اگر سبزہ ہو، گھاس یا ہرا درخت، تو جب تک وہ سبز رہتا ہے، تسبیح کرتا رہتا ہے، لہٰذا اس عرصے میں قبر پر عذاب کی شدت میں کمی رہتی ہے۔

چشتی سلسلہ سے متعلق جماعت خانوں میں لنگر صرف زائرین کے لئے کھانے کا ایک اہتمام ہوتا تھا تاکہ دور دراز سے آنے والے مہمانوں کو کھانے کے لئے کچھ مل سکے آج مزارات پر لنگر کی پکوائی اور تقسیم ایک اہم رسم اور کاروبار کی شکل اختیار کر چکی ہے، درگاہوں کے باہر پرائیویٹ

دیگیں پکانے والوں کی درجنوں دوکانیں کاروبار کی ایک شکل ہیں جہاں ہر وقت پکی پکائی دیگیں موجود رہتی ہیں، اسی طرح وقف انتظامیہ زائرین کے لئے روزانہ حسب ضرورت دیگیں پکواتی ہے یہ چاول نان حلوہ دال روٹی کچھ بھی ہوسکتا ہے۔ صاحب ثروت عرس کے موقع پر اپنے علیحدہ لنگر کا بندوبست کرتے ہیں لوگ قطاروں میں کھڑے ہوکر لنگر حاصل کرنا متبرک سمجھتے ہیں دربار چھوٹا ہو یا بڑا، لنگر کی تقسیم ضرور ہوتی ہے۔

مزارات پر آمدن کا اہم ترین ذریعہ نذرانہ جات ہوتے ہیں جو زائرین عقیدت کی بنا پر صاحب مزار کو پیش کرتے ہیں پہلے پہل تو یہ نذرانہ جات دستی دیئے جاتے یا دری کے نیچے رکھ دیئے جاتے تھے شیخ کے وصال کے بعد متولی و گدی نشین یہ نذرانہ جات وصول کرتے تھے وقف انتظامیہ نے نذرانہ جات کی وصولی کے لئے کیش بکس رکھے ہوتے ہیں صرف دربار حضرت داتا گنج بخشؒ میں مختلف مقامات پر 39 کیش بکس رکھے گئے ہیں جہاں سے سالانہ دس کروڑ روپے سے زائد آمدن ہوتی ہے کیش بکس کی کشادگی کے اوقات مقرر کئے گئے ہیں کیش بکس میں ڈالی جانے والی رقوم کو بحفاظت اوقاف فنڈ میں منتقل کرنے کے لئے طریقہ کار وضع کیا گیا ہے جس سے خرد برد کے خدشات بہت کم ہو گئے ہیں۔

شیخ کے حجرے میں داخلے کے وقت پہلے بھی جوتی اتاری جاتی تھی اور آج بھی مزار شریف میں حاضری کے وقت جوتی اتارنا لازم ہے بلکہ ایسے ہی جیسے وضو اور طہارت لازم ہیں۔ دربار شریف پر پہلے تو داخلی دروازے پر متولی یا گدی نشین یا خدام جوتی کی حفاظت کرتے تھے مگر اب زائرین کی بڑھتی ہوئی تعداد کے باعث یہ بہت مشکل ہو گیا ہے۔ اب وقف انتظامیہ حفاظت پاپوش کے لئے پرائیویٹ ٹھیکیدار کی خدمات حاصل کرتی ہے جو ایک روپیہ فی جوڑا وصول کرتا ہے اور سالانہ ٹھیکے کے حصول کے لئے اچھی خاصی رقم وقف انتظامیہ کے اکاؤنٹ میں جمع کرواتا ہے۔ 2003-04ء میں داتا دربار کمپلیکس میں حفاظت پاپوش کے سالانہ ٹھیکے کی رقم 1.67 کروڑ روپے تھی۔ حفاظت پاپوش کی طرح دربار شریف پر آنے والی گاڑیوں کی پارکنگ کے لئے علیحدہ فیس وصول کی جاتی ہے۔ درگاہ حضرت علی ہجویریؒ کے تہہ خانہ جہاں دوسو گاڑیوں کی گنجائش موجود ہے، سالانہ ٹھیکے پر دیا جاتا ہے۔ دربار حضرت بابا فریدالدین گنج شکرؒ پر بھی حفاظت پاپوش اور کار پارکنگ کی ایسی ہی صورتحال ہے۔ آج شہروں میں جہاں بھی بڑی درگاہ موجود ہو، اور روزانہ

سینکڑوں بلکہ ہزاروں زائرین آتے ہوں وہاں کا کلچر اور کاروبار تبدیل ہو جاتا ہے۔ درگاہ کے اردگرد تجارتی سرگرمی شروع ہو جاتی ہے، دوکانات کی تعمیر شروع ہو جاتی ہے جہاں چادریں، پھول مصنوعی جیولری، چھلّے کڑے، اسلامی و مذہبی کتب، دیگیں، اور روزمرہ استعمال کی چھوٹی موٹی اشیاء کی فروخت ہوتی ہے اور سینکڑوں لوگوں کا کاروبار وابستہ ہوتا ہے جبکہ پہلے صرف عرس کے ایام میں عارضی دوکانات لگائی جاتی تھیں اب یہ دوکانات سارا سال چلتی رہتی ہیں اور کاروبار ہوتا رہتا ہے۔ وقف انتظامیہ کرایہ کی مد میں ان دوکانات سے خاصی آمدن حاصل کرتی ہے۔ دربار حضرت بی بی پاک داماںؒ تک جانے والی لمبی گلی کے دونوں اطراف بے شمار دوکانیں سجائی گئی ہیں۔

آج بھی بے شمار درگاہیں ایسی ہیں جو شراب چرس یا دیگر نشہ آور اشیاء کے استعمال کرنے والوں کے لئے مختص ہو کر رہ گئی ہیں بچے اور نوجوان لڑکیاں گھروں سے فرار ہو کر درگاہوں کا رخ کرتے ہیں زائرین کی جان و مال کی حفاظت، جیب کتروں اور دھوکہ دینے والوں سے بچنے، ماحول کو پُرسکون، پاکیزہ اور صاف رکھنے کے لئے پولیس چوکی کا قیام ناگزیر ہو گیا ہے ساتویں دہائی کے آغاز میں علاقہ مجسٹریٹ ہی درگاہ کے انتظامی افسر ہوتے تھے آج درگاہ کی بدلتی ہوئی شکل، ضروریات اور پیچیدہ معاملات کے باعث پولیس اور ضلعی انتظامیہ کی معاونت اور سرپرستی لازم ہو گئی ہے۔

قدیمی درگاہوں پر صاحب مزار اور مزار کو بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل تھی، اور درگاہ شریف میں سب سے اہم عمارت یہی ہوتی تھی، اب صورتحال بدلتی جا رہی ہے قیام پاکستان سے پہلے تک درگاہوں پر صرف مزار شریف اور ایک چھوٹی سی مسجد ہوتی تھی اس وقت درگاہوں پر مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں اور سکھوں کی تعداد بھی سلام و دعا کے لئے حاضری دیتی تھی گویا بھگوان اور اللہ تو اپنے اپنے تھے مگر اولیاء مشترک تھے پاکستان بننے کے بعد اب چونکہ صرف مسلمان ہی اکثریت میں رہ گئے ہیں لہٰذا جب بھی درگاہ کی توسیع کی بات ہوتی ہے تو سب سے پہلے ایک بڑی جامع مسجد تعمیر کر دی جاتی ہے جیسے درگاہ حضرت علی ہجویریؒ، درگاہ بابا بلھے شاہؒ، درگاہ بابا فریدالدینؒ پاک پتن میں ہوا ہے۔ اب یوں لگتا ہے کہ یہ ایک مسجد کمپلیکس ہے جہاں صحن میں مزار شریف بھی ہے، اس صورتحال نے درگاہ کے مخصوص ماحول اور فضاء کو بری طرح متاثر کیا ہے اور درگاہ مسجد کا حصہ بن کر رہ گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ثقافتی و تہذیبی حیثیت معدوم ہوتی جا

رہی ہے اور مذہبی حیثیت غالب آتی جا رہی ہے۔ اس عمل نے پاکستان میں درگاہ کے تشخص کو بھی تبدیل کر دیا ہے جبکہ ہندوستان میں آج بھی درگاہ خواجہ معین الدین چشتیؒ، درگاہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ، درگاہ حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ کی فضا اور تاثر ویسا ہی ہے جیسے پہلے ہوتا تھا پہلے مسجد مسجد ہوتی تھی اور درگاہ محض درگاہ، مگر اب پاکستان میں مسجد نے درگاہ کو اپنے اندر ضم کر لیا ہے درگاہ کے صحن میں اگر قوالی کی محفل ہوتی ہے تو مسجد کے ایوان میں محفل نعت اور محفل میلاد کا انعقاد کیا جاتا ہے گویا شریعت اور طریقت کا یہ انوکھا ملاپ ہے۔

مذہب کا سیاسی اور تجارتی استعمال

ڈاکٹر مبارک علی

چونکہ مذہب کا تعلق انسانی زندگی اور اس کی روحانی، سماجی، ثقافتی سرگرمیوں سے بہت گہرا ہے، اس لئے مذہبی راہنما اور سیاستداں اسے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں، جب بھی مذہب کو استعمال کیا جاتا ہے تو عام لوگوں کا تاثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی خدمت کر رہے ہیں، لیکن درپردہ اس کے ذریعہ مذہبی اور سیاسی راہنما اپنے مفادات پورے کرتے ہیں، اس مختصر سے مضمون میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ پاکستان میں مذہب کو کس طرح سے سیاسی اور تجارتی طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

جب مسلم لیگ اور اس کے راہنماؤں نے ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ کیا تو اس کی زبردست مخالفت کرنے والوں میں مذہبی جماعتیں تھیں، جن میں جمعیت علماء ہند، جماعت اسلامی اور مجلس احرار قابل ذکر ہیں۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ مسلم لیگ کے راہنما مغربی تعلیم یافتہ ہیں، ان کی مذہبی معلومات بہت محدود ہیں، اس لئے وہ اس قابل نہیں کہ مسلمانوں کی راہنمائی کریں اور ان کے لئے ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ کریں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ حق صرف علماء کو ہے کہ وہ مذہبی طور پر مسلمانوں کی راہنمائی کریں۔ لیکن جب 1947 میں پاکستان کا قیام عمل میں آ گیا تو جمعیت علماء ہند تو ہندوستان میں ہی رہی، مگر جماعت اسلامی کہ جس کا ہیڈ کوارٹر پٹھان کوٹ میں تھا، وہ فوراً پاکستان چلی آئی اور لاہور میں اپنا صدر مقام قائم کرلیا، تاکہ نئے بننے والے ملک کو اسلامی بنانے کی جدوجہد کی جائے۔ مجلس احرار کہ جس کے اکثر راہنماؤں کا تعلق پنجاب سے تھا، انہوں نے اپنی توجہ قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے میں کر دی۔ اس طرح جماعت اسلامی وہ مذہبی اور سیاسی

جماعت تھی کہ جس نے عملی طور پر پاکستان کی سیاست میں حصہ لیا، اور ابتداء ہی سے حکومت پر دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ پاکستان کے دستور کو اسلام کی روشنی میں تیار کیا جائے۔

ان حالات میں لیاقت علی خاں (وفات 1951) نے یہ فیصلہ کیا کہ علماء کی طاقت کو کمزور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ریاست مذہب استعمال کرے، تا کہ مذہبی راہنمائی کے لئے عوام علماء کے بجائے ریاست کی جانب دیکھیں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے ہندوستان سے بھی اہم علماء کو دعوت دی، جن میں سید سلیمان ندوی اور پروفیسر حمید اللہ قابل ذکر ہیں۔ کہ یہ ایک ایسا دستور بنائیں جو کہ پاکستان کے لئے مناسب ہو۔ ان علماء کے مشوروں اور بحث و مباحثہ کے بعد دستور تو نہیں بنایا جا سکا، لیکن ''قرارداد مقاصد'' کے نام سے ایک دستاویز ضرور تیار ہوئی، جسے 1949 میں دستور ساز اسمبلی نے منظور کر لیا۔ اس میں یہ اعلان کیا گیا کہ اقتدار اعلیٰ خدا کے پاس ہے، اور کوئی قانون قرآن و سنت کے خلاف نہیں بنایا جائے گا وغیرہ وغیرہ۔ آگے چل کر قرارداد مقاصد نے، پاکستان کی دستور سازی میں اہم کردار ادا کیا۔ پاکستان کے تینوں دساتیر میں، اسے ''اسلامی ریپبلک'' کہا گیا، اور ان میں کئی مذہبی دفعات کو شامل کیا گیا، ضیاء الحق کے دور حکومت میں، قرارداد مقاصد کو 1973 کے دستور کا ایک حصہ بنا لیا گیا۔

اس پس منظر کے بعد پاکستان کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ابتدائی مرحلہ میں پاکستان کے حکمراں طبقوں نے مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کیا اور اس کے ذریعہ لوگوں کے جذبات کو ابھارا، اپنی سیاسی غلطیوں کو چھپایا، اور مذہب کے ذریعہ اپنے مفادات کو پورا کیا، اس مرحلہ پر ریاست اور اس کے حکمرانوں کی یہ پالیسی تھی کہ عوام کو مطمئن کرنے کے لئے سطحی قسم کی اسلامی دفعات کو دستور میں شامل کر لیا جائے، مگر علماء کو قطعی یہ موقع نہیں دیا جائے کہ وہ سیاست میں اہمیت حاصل کر سکیں۔ اس کو ہم ایسی مذہبی بنیاد پرستی کہہ سکتے ہیں کہ جو اوپر سے نافذ ہوئی تھی۔ لیکن حکومتوں کی یہ پالیسی بالآخر ناکام ہوئی کیونکہ وہ عوام کو ان کی بنیادی ضرورتیں فراہم نہیں کر سکے۔ اس لئے ریاست، حکومت اور ان کا مذہب کا استعمال، تمام حربے عوام میں غیر مقبول ہو گئے، اور ان کا اعتبار ان سے اٹھ گیا۔ اس ناکامی نے مذہبی جماعتوں، خصوصیت سے جماعت اسلامی کو یہ موقع دیا کہ وہ اپنی سرگرمیوں کو بڑھائیں، اور عوام میں جا کر اپنی مقبولیت میں اضافہ کریں۔

ابتدائی دنوں میں سیاست کے بارے میں، جماعت کے حلقوں میں دو نقطہائے نظر تھے:
ان میں ایک گروپ کا موقف یہ تھا کہ جماعت کو سیاست میں حصہ نہیں لینا چاہئے اور پہلے معاشرے کی اصلاح کرنی چاہئے۔ دوسرے گروپ کا خیال تھا کہ سیاست میں حصہ لے کر ریاست پر قبضہ کرنا چاہئے اور اقتدار میں آنے کے بعد یہاں شریعت کا نفاذ کرنا چاہئے۔ یہی گروپ آخر میں کامیاب ہوا، جس کی وجہ سے جماعت ایک مذہبی۔سیاسی پارٹی کے طور پر سیاسی سرگرمیوں میں فعال ہوگئی۔ اگرچہ جمہوریت کے فقدان، اور مارشل لاء حکومتوں کے قیام نے، دوسری سیاسی پارٹیوں کی طرح جماعت اسلامی کو بھی انتخابات میں حصہ لینے اور اقتدار میں آنے کے مواقع فراہم نہیں کیے، مگر اس نے اپنی جماعت کو بہتر طریقہ سے منظم کیا اور اپنے کارکنوں کی ذہنی تربیت کی، جس کی وجہ سے یہ ایک ایسی پارٹی بن کر ابھری کہ جس کے پاس کارکن تھے اور جس کا ایک منشور تھا۔

لیکن جب ضیاء الحق اقتدار میں آیا (1977) تو جماعت اسلامی نے مارشل لاء اور فوجی حکومت کی حمایت کی تاکہ اس کے ذریعہ وہ پاکستان میں شریعت کا نفاذ کرسکیں۔ ضیاء الحق نے مذہبی جماعتوں کی حمایت کے ذریعہ اپنی حکومت کو مقبول بنانے کی کوشش کی اور ملک میں اسلامی نظام کو لانے کے لئے علماء و مشائخ کی کئی کانفرنسیں کرائیں۔ یہ وہ مرحلہ تھا کہ جس میں ریاست اور علماء نے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے ہوئے مذہب کا سیاسی استعمال کیا۔ لیکن اس مرحلہ پر بھی مذہب کا یہ استعمال، جس میں حکمراں طبقے اور علماء شامل تھے، اوپر سے ہوا، اور ''نظام مصطفےٰ'' کا نعرہ لگا کر لوگوں کو یہ یقین دلایا گیا کہ حکومت جس نظام کو لا رہی ہے وہ اسلامی ہے اور لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے ہے۔ اس عمل کے دوران نصاب کی کتابوں کو اسلامی بنایا گیا اور اساتذہ کو ہدایات دی گئیں کہ وہ سماجی اور نیچرل علوم کو اس طرح سے پڑھائیں کہ جو اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو۔ ذرائع ابلاغ نے بھی اسلامائزیشن کے پروگرام کو مقبول بنانے میں حصہ لیا، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ لوگوں میں ''خدا حافظ'' کے بجائے ''اللہ حافظ'' کہنے کا رواج پڑ گیا ہے اور اب یہ پاکستان کے معاشرے میں عام ہوگیا ہے۔ اس تبدیلی کے پیچھے جو خیال کار فرما ہے وہ یہ کہ پاکستانی معاشرے سے ایرانی اثرات کو ختم کرکے یہاں عربی کلچر کو عام کیا جائے، اس کی ایک وجہ شاید یہ بھی تھی کہ عرب ملکوں کو خوش کیا جائے تاکہ ان سے مالی فوائد حاصل ہوں۔

لیکن اس تبدیلی کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مذہبی معاملات میں پہلے جو رواداری تھی، وہ ختم ہو رہی ہے اور انتہا پسندی کی طرف جا رہے ہیں۔ یہ انتہا پرستی اب گھروں میں اور خاندانوں میں سرایت کر گئی ہے۔

پاکستان کی صورت حال اس وقت انقلابی طور پر تبدیل ہوئی کہ جب 1980 کی دہائی میں افغانستان میں روسیوں کے خلاف جہاد شروع ہوا، روس اور کمیونزم کو روکنے کی خاطر امریکہ کی توجہ افغانستان اور پاکستان کی جانب ہوئی۔ لہٰذا روسی اثرات کو روکنے کی خاطر امریکہ نے سی۔ آئی۔ اے کی مدد سے جہاد تحریک کو شروع کرایا، اس کو "سائکلون آپریشن" کا نام دیا گیا۔ جہادی تحریک کو مؤثر اور کامیاب بنانے کے لئے امریکہ نے آئی۔ ایس۔ آئی کو 7 بلین ڈالر دیئے۔ 2 بلین ڈالر افغانستان کی مختلف جہادی جماعتوں کو دیئے گئے۔ اس کے علاوہ امریکہ اور سعودیہ کی جانب سے 10 بلین ڈالر، مزید دیئے گئے تاکہ روس کے خلاف مزاحمت کی جائے۔(1) اس موقع پر امریکی یونیورسٹی نیبراسکا (Nebraska) نے اسکول کے طلبا کے لئے اپنی نصابی کتابیں تیار کیں کہ جن میں جہاد کی تبلیغ کی گئی تھی۔

امریکہ کی جانب سے اس قدر فنڈز کے آنے، اور تیل کی دولت سے مالا مال عرب ملکوں کے مالی تعاون نے پاکستان کی صورت حال کو ایکدم بدل دیا، وہ مذہبی جماعتیں جو اب تک گمنامی میں تھیں، اور جن کے پاس مالی وسائل کی کمی تھی، وہ یکدم منظر پر آ گئیں اور جہادی تحریکیں بے انتہا سرگرم ہو گئیں۔ 1970 کی دہائی میں صرف 30 مذہبی جماعتیں تھیں، لیکن 1980 کی دہائی میں ان کی تعداد بڑھ کر 237 ہو گئی۔(2) ان تمام مذہبی جماعتوں کو غیر ملکی امداد بھی ملی، مگر اس کے ساتھ ہی ضیاء الحق نے زکوٰۃ کا جو نظام نافذ کیا تھا، اس سے وصول ہونے والی رقومات میں سے بھی انہیں حصہ ملا، جب مالی وسائل، عطیات اور غیر ملکی امداد کی بہتات ہوئی تو اس نے مذہبی جماعتوں، اور گروپوں کو پیدا کرنا شروع کر دیا، کیونکہ مالی امداد کا انحصار اس پر ہوتا تھا کہ کوئی جماعت یا گروپ کس قدر جہاد میں سرگرم اور متحرک ہے، اس لئے ہر ایک نے اس بات کی کوشش کی کہ زیادہ سے زیادہ رضا کاروں کو شامل کرے، ان کی تربیت کرے، اور انہیں افغانستان محاذ پر بھیج کر اپنا نام پیدا کرے۔

اس مرحلہ پر اسلام کو تجارتی مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا۔ جہادی تحریکیں اس لحاظ سے

بڑی بڑی کارپوریشنوں اور بزنس ہاؤسز کی طرح ہوگئیں کہ جو جہاد کو بطور بزنس استعمال کرنے لگیں۔ جیسا کہ بزنس میں مقابلہ بازی ہوتی ہے، اسی طرح کی مقابلہ بازی ان تنظیموں میں شروع ہوگئی۔ فنڈ کے استعمال پر جب آپس میں جھگڑے ہوئے تو یہ جماعتیں شاخوں میں تقسیم ہوگئیں، اور ہر ایک نے جہاد کو اپنا منشور بنا کر، اپنے لئے علیحدہ سے فنڈز کا مطالبہ کیا۔ یہ اس مقابلہ بازی کا نتیجہ تھا کہ کئی جہادی راہنما سامنے آئے، اور ان میں سے ہر ایک نے پروپیگنڈا کیا کہ ان کا گروپ روسی کافروں سے جہاد میں سب سے زیادہ سرگرم ہے، اور دوسروں کے مقابلہ میں انہوں نے زیادہ فتوحات حاصل کی ہیں۔ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ افغانستان اور کشمیر میں جہاد کے دوران شہید ہونے والے مجاہدین کا تعلق دراصل ان کے گروپ سے تھا۔(3) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان جہادی تنظیموں نے کس طرح سے جہاد کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا۔

جب جہادی تنظیمیں سرگرم عمل ہوئیں تو انہوں نے مذہبی۔ سیاسی جماعتوں کو پس پردہ کر دیا، کیونکہ یہ جماعتیں سیاست میں حصہ لیتی تھیں، اصلاح پسند تھیں اور جمہوری نظام میں رہتے ہوئے، اقتدار میں آنا چاہتی تھیں، یا آمرانہ حکومتوں میں سمجھوتہ کر کے اقتدار میں شریک ہونے کی خواہش مند تھیں۔ ان مذہبی جماعتوں کا اثر و رسوخ شہروں میں رہنے والے رسمی تعلیم یافتہ طبقے سے تھا کہ جو مولانا مودودی اور سید قطب وغیرہ کی تحریروں سے متاثر تھے اور اسلام کو عقلی طور پر موجودہ زمانے کی روشنی میں دیکھنا چاہتے تھے، جب کہ ان کے مقابلہ میں جہادی تنظیمیں، جمہوری اداروں اور روایات کے خلاف تھیں، یہ جہاد یا مسلح جدوجہد کے ذریعہ اسلامی دنیا میں انقلاب لانا چاہتی تھیں۔ جمہوری سوچ اور فکر اور جہادی طرز عمل میں فرق یہ تھا کہ جمہوری راستہ طویل اور تھکا دینے والا تھا، جب کہ انقلاب کے ذریعہ منصوبوں کو جلدی عملی جامہ پہنایا جاسکتا تھا۔ ان جہادی تنظیموں میں جو رضا کار شامل ہوئے، ان کا تعلق دیہاتی یا قصباتی علاقوں سے تھا۔ ان کی ذہنی سطح بہت زیادہ بلند نہ تھی، یہ تھیوری سے زیادہ عمل پر یقین رکھتے تھے۔ تھیوری ان کے نزدیک لوگوں کو بے عمل اور سست بنا دیتی ہے۔

اس کے علاوہ ان تنظیموں نے پاکستان کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیا اور اپنی توجہ افغانستان اور کشمیر کے جہاد پر رکھی۔ دیہاتی اور قصباتی نوجوانوں کو اپنی تنظیموں میں لانے کے لئے

انہوں نے جگہ جگہ اپنے دفاتر اور مدارس قائم کیئے۔اس وجہ سے مدارس کی تعداد اچانک بڑھ گئی، مثلاً 1980 کی دہائی میں اُن کی تعداد 700 تھی، جو بڑھ کر 10,000 ہوگئی۔ان نوجوانوں کو جہاد پر تیار کرنے کے لئے جہاں ایک طرف مذہب کو استعمال کیا جاتا تھا، وہاں دوسری طرف عالم اسلام کے زوال اور پس ماندگی کی ذمہ داری روسیوں، یہودیوں اور ہندوؤں پر ڈالی جاتی تھی۔لہٰذا مسلمانوں کو زوال اور پس ماندگی سے نکالنے کا واحد راستہ جہاد بتایا جاتا تھا۔اس مقصد کے لئے جدوجہد کرنا، جنگ کرنا اور شہید ہونا ایک عظمت کی بات تھی۔ یہ تعلیمات نوجوانوں کو جذبہ جہاد سے سرشار کردیتی تھیں۔

سب سے اول اس بات کو ذہن میں رکھیئے کہ ان جہادی تنظیموں نے جو نام رکھے، ان سے ان کے کردار، منصوبوں اور عزائم کا پتہ چلتا تھا، مثلاً حرکتہ المجاہدین، حرکت الجہاد الاسلامی پاکستان، جیش محمدؐ، جمعیت المجاہدین العالی، جماعتِ دعوٰی، اور لشکر طیبہ وغیرہ۔ ان میں کچھ تنظیموں نے اپنی توجہ افغانستان اور کشمیر پر رکھی، جب کہ کچھ نے اپنے مجاہدین چیچنیا اور بوسنیا بھی بھیجے۔

نظریاتی طور پر مضبوط اور راسخ ہونے کی خاطر ان تنظیموں نے اسلامی تاریخ کے ماضی سے بھی بہت کچھ لیا، ان میں سے بعض گروپس نے وہ نام رکھے کہ جن سے ماضی کا جذبہ ظاہر ہوتا تھا، جیسے البدر، البرق، المہاجرون، ان میں کچھ اپنے رضا کاروں کو ''فدائی'' کہتے تھے، جو حسن بن صباح کے پیروکاروں کے لئے استعمال ہوتا تھا، جو اس کے احکامات پر اپنی جان قربان کرنے پر تیار رہتے تھے۔

اپنے تربیتی کیمپوں کے نام انہوں نے ان افراد کے نام پر رکھے کہ جنہوں نے ماضی میں غیر مسلموں سے جنگیں لڑیں تھیں اور فتح یاب ہوئے تھے، جیسے محمد بن قاسم، محمود غزنوی، سید احمد شہید، اور اسماعیل شہید وغیرہ۔

ان جہادی تنظیموں نے اپنے نظریات اور عقائد کی تبلیغ اور پھیلاؤ کے لئے موجودہ دور کے ذرائع کو استعمال کیا، خصوصیت سے مدارس اور مسجدوں کے ایسے ادارے تھے کہ جہاں وہ آزادی کے ساتھ اپنی بات کر سکتے تھے اور جہاں ان کو روکنے والا کوئی نہیں ہوتا تھا۔ان کے علاوہ انہوں نے اخبارات، رسالوں، پمفلٹوں، کیسٹوں، ریڈیوز، اور نمائشوں، جلسے جلوسوں کے ذریعہ اپنے

خیالات کو لوگوں میں پھیلایا۔ ان کے اخباروں اور رسالوں کے نام سے بھی ان کے جہادی کردار کا اظہار ہوتا تھا، جیسے صدائے جہاد، صوتِ کشمیر، صدائے مجاہد، ضرب مومن اور شمشیر۔

جہادی تنظیموں نے، اپنے جہادیوں کی ہمت افزائی کے لئے، جس ماتمی کلچر کو مقبول بنایا وہ یہ تھا کہ اگر کوئی شہید ہو جاتا تھا، تو لوگ اس کے خاندان سے افسوس کرنے کے بجائے، اسے مبارک باد دینے جاتے تھے کہ ان کے گھر کا فرد خدا کی راہ میں شہید ہوا ہے۔ اس موقع پر گھر والوں کو ہار پہنائے جاتے تھے اور لوگوں میں خوشی کے طور پر مٹھائی تقسیم کی جاتی تھی۔ شہید ہونے والا جس گلی میں رہتا تھا، وہ اس کے نام کر دی جاتی تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں یہ احساس ہو کہ شہادت ایک عظیم رتبہ ہے، اور شہید مرا نہیں کرتے ہیں، بلکہ زندہ رہتے ہیں، اس لئے ان کی دائمی زندگی پر فخر کرنا چاہئے، ماتم نہیں۔ (4)

ان جہادی تنظیموں نے پہلی مرتبہ علماء کے سماجی مرتبہ کو بلند کیا، اس کی وجہ وہ فنڈ اور مالی مدد تھی کہ جو انہیں ملتی تھی۔ اس نے ان کے طرزِ زندگی، ادب آداب، اور رہن سہن کو بدل کر رکھ دیا۔ انہوں نے بھی ان ساری علامات کو اختیار کر لیا، جب کاریں، جیپیں، لینڈ کروزر، مسلح گارڈز، ایئر کنڈیشن دفاتر اور رہائش گاہیں۔ چونکہ خفیہ ایجنسیاں ان کی حمایت کرتی تھیں۔ اس لئے حکومتی حلقوں میں بھی ان کی پذیرائی ہوتی تھی۔

لیکن اس صورت حال میں 9/11 کے بعد سے تبدیلی آئی ہے، کیونکہ اس کے نتیجہ میں ایک تو افغانستان کی حکومت بدل گئی، دوسرے امریکہ کی جانب سے پاکستان پر دباؤ ڈالا گیا کہ وہ ان تنظیموں کی حمایت بند کر دے، اور ایسی تمام جماعتوں کی غیر ملکی امداد پر بھی پابندی لگا دے۔ ان تبدیلیوں کی وجہ سے بہت سی تنظیموں نے یا تو اپنے نام بدل لئے ہیں، یا پھر زیر زمین چلے گئے ہیں، مگر ان کی سرگرمیاں پہلے کی طرح نہیں رہی ہیں اب اگر افغانستان اور کشمیر میں جہاد کا جواز باقی نہیں رہتا ہے، غیر ملکی امداد بند ہو جاتی ہے، اور حکومت پاکستان ان پر پابندیاں عائد کر دیتی ہے، تو اس صورت حال میں ان کا اثر و رسوخ کم ہوتا چلا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وقت کے ساتھ یہ تنظیمیں قصہ پارینہ بن جائیں، کیونکہ ان کو عوام میں مقبولیت نہیں ہے، اور بغیر کسی امداد کے یہ خود کو قائم نہیں رکھ سکیں گی۔

حوالہ جات

1- تفصیل کے لئے دیکھئے

Marry Anee Weacer: *Pakistan: In the Shadow of Jihad & Afghanistan,* Fawar & Group New York 2002.

2- محمد عامر رانا: جہاد کشمیر و افغانستان، لاہور 2002، ص۔49

3- ایضاً: ص۔147

4- مبارک علی:

War Heroes and Mourning Hypocrisy, In: *A Page from History,* 2004, P. 77-78.

تحقیق کے نئے زاویئے

ہندوستان اور آسام

ڈاکٹر مبارک علی

چونکہ تاریخ نویسی کا تعلق اہل اقتدار سے ہوتا ہے، اس لئے یہ ان کی نمائندگی کرتے ہوئے واقعات اور حالات کو مرکز کے نقطہء نظر سے دیکھتی ہے۔ مورخ جب بھی تاریخ کو اقتدار کے مرکز کے گرد دیکھتا ہے تو وہ ان علاقوں اور لوگوں کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ جو مرکز سے دور سرحدوں پر یا ملک کے حاشیہ پر آباد تھے۔ اس تاریخ نویسی میں وہ جماعتیں اور لوگ بھی شامل نہیں ہوتے ہیں کہ جو مرکز کے مطیع یا اطاعت گزار نہیں ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک مرکز اور اس کے گردونواح کے لوگ جو ریاست وحکومت اور اقتدار کا حصہ ہوتے ہیں وہ مہذب ہوتے ہیں، جب کہ مرکز سے دور کے لوگ تہذیب سے بھی اسی قدر دور ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس وجہ سے خاص طور سے ان قبائل اور برادریوں کے بارے میں ہمیں تعصبات ملتے ہیں کہ جو شہروں اور سیاسی کیپٹل سے دور جنگوں، پہاڑوں یا صحراؤں میں رہتے تھے۔

لیکن وقت کے ساتھ تاریخ نویسی بھی بدل رہی ہے۔ اب ان گمنام قبائل، برادریوں یا کمیونٹیز کے لوگ اپنی شناخت کی تلاش میں ہیں، اس شناخت کی بنیاد وہ اپنی زبان، کلچر اور تاریخ پر رکھ رہے ہیں۔ اس عمل میں جب وہ تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں تو علاقائی نقطہء نظر تاریخ کے پورے سین کو بدل دیتا ہے۔ مرکز کا سیاسی نظام اور حکمراں طبقے ایک ایسے استحصال کی شکل میں سامنے آتے ہیں کہ جنہوں نے علاقائی تہذیب وتمدن اور کلچر کو تباہ کیا، یہ علاقائی تاریخ نویسی، مرکز اور علاقائی نقطہائے نظر میں اس فرق کو واضح کرتی ہے کہ جس کے نتیجہ میں حاشیہ پر رہنے والے استحصال، ظلم وستم، اور اذیتوں کے شکار رہے۔

یاسمین سائبکیا، جو کہ ایک آسامی مورخ ہیں، انہوں نے مرکز اور علاقہ کے اس فرق کو انڈیا اور آسام کے درمیان ہونے والے تصادم میں ظاہر کیا ہے۔ ان کی کتاب کا ٹائٹل ہے "Assam and India (2005)" اس میں انہوں نے تائی اہوم (Tai-Ahom) لوگوں کی سیاسی جدوجہد کو اجاگر کیا ہے کہ جس کی بنیاد انہوں نے اپنے کلچر اور تاریخ پر رکھی ہے۔

یاسمین نے اس بحث کو آگے بڑھایا ہے کہ کولونیل حکومت سے آزادی کے بعد ان نو آزاد ملکوں میں حق کو متحد کرنے کے لئے قوم پرستی کے جذبہ کو ابھارا گیا، لیکن یہ ریاستی قوم پرستی مختلف برادریوں، اور کمیونٹیز کو متحد کرنے میں ناکام رہی کیونکہ اس اتحاد میں ان کے حقوق کا تحفظ نہیں تھا۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ نو آزاد ملکوں میں ریاستی قوم پرستی کے خلاف ردعمل ہوا، اور اس کے علاقائی اور صوبائی لوگوں میں اپنی شناخت کی تلاش شروع ہوئی۔ جب بھی شناخت کی تلاش ہوتی ہے تو اس میں کمیونٹی اپنی یادداشت یا حافظہ کو کام میں لاتی ہے۔ مورخ اس یادداشت کی بنیاد پر خاموش، ٹھکرائے ہوئے، اور نظر انداز کئے ہوئے لوگوں کی تاریخ تشکیل دیتا ہے۔ اس لحاظ سے یادداشت اس دروازے کا کام کرتی ہے جو ان بھلائی ہوئی کمیونٹیز کے ماضی کو کھولتا ہے۔

اس تناظر کے بعد یاسمین ہندوستان کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہوئے نشاندہی کرتی ہے کہ ہندوستان کو اس عہد سے تاریخ کا ایک حصہ بنایا جاتا ہے کہ جب یہاں پر آریاؤں کی آمد ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کی تہذیب کو آریہ تہذیب قرار دیدیا جاتا ہے۔ کولونیل دور میں بھی اس نقطۂ نظر کی حمایت کی گئی، اور ''انڈو۔یورپی'' کی اصطلاح استعمال کر کے اسے نسلی قالب میں ڈھال دیا۔ جب ہندوستان کی تہذیب کو آریہ سمجھ لیا گیا تو غیر آریہ اس تہذیب سے خارج کر دیئے گئے، اور انہیں تاریخی گمنامی میں دھکیل دیا گیا۔ ان لوگوں میں آسام کے لوگ بھی شامل تھے۔

لہٰذا ان علاقائی اور حاشیہ پر آباد لوگوں کی شناخت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ تاریخ کو قوم پرستی سے نجات دلائی جائے۔

1947 میں جب ہندوستان آزاد ہوا، تو اوپر سے اس بات کی کوشش ہوئی کہ اس کی تاریخ کو ایک قوم کے نقطۂ نظر سے تشکیل دیا جائے۔ اس قوم پرستی کی تعمیر میں ہندو علامتوں کا استعمال

ہوا، جوکہ ان کمیونٹیز کے لئے قابل قبول نہیں تھیں جو ہندو نہیں تھے۔ آزاد ہندوستان کا نقشہ 1954 میں تیار ہوا، یہ 1899 میں کولونیل دور کے تیار کردہ نقشہ کی نقل تھا۔ اسے آریہ ورت، بھارت واش، اور ہندوستان کہا گیا، بھارتیہ ودھیا بھون کے مورخوں نے آریہ ورت کا تصور دیا، جسے آگے چل کر گوالکر اور ساور کر نے اختیار کیا۔ اس تصور کے تحت آریہ ورت پنیا بھومی (پاک سرزمین) ہے کہ جہاں ''رام راج'' کا نفاذ کرنا ہے۔ یہ دیو بھومی (دیوتاؤں کی سرزمین) بھی ہے۔ جب آریہ ورت کی اصطلاح کو استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے عمومی طور پر وادی گنگا۔۔ جمنا ہوتی ہے۔ جو اس کی سرحدوں سے باہر ہیں وہ غیر آریہ ہیں اور اس لحاظ سے غلام، جانور، شیطان، اچھوت اور ملیچھ ہیں۔

شمالی ہندوستان میں، آریہ ورت کے اس نقطہء نظر سے جنوبی ہندوستان نے ردعمل کا اظہار کیا اور انہوں نے تامل کلچر کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے، تامل زبان کو مقدس زبان کا درجہ دیا کہ جس کا بانی شیو مہاراج تھے۔ اپنی تاریخ کی عظمت کو انہوں نے چولا اور پانڈیا خاندانوں کی حکومتوں سے ظاہر کیا۔ اپنی اس جدوجہد کی وجہ سے انہوں نے تامل کلچر اور تاریخ کو ہندوستان کی تاریخ کا ایک حصہ بنا دیا۔ لیکن اس سے ظاہر یہ ہوا کہ ہندوستان کی تاریخ ہندو تاریخ ہے۔ لہٰذا جو اس تاریخ سے باہر رہے انہیں انڈیا کے ساتھ ثانوی حیثیت دے کر منسلک کیا گیا۔ جیسے انڈین مسلم، انڈین کرسچین، مگر انڈین ہندو کوئی نہیں ہوتا ہے۔

ساور کر نے ہندتوا کے نظریہ کو پیش کرتے ہوئے اس کی تشریح کی تھی کہ ہندو کون ہے؟ وہ ''فادر لینڈ'' اور ''مدر لینڈ'' کی بات کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ اصل ہندو وہ ہیں کہ جو یہاں پیدا ہوئے ہیں، اور جن کے مذاہب بھی یہاں کے ہیں، اس لئے یہ زمین ان کے لئے مقدس ہے۔ مسلمان اور عیسائیوں کے لئے ہندوستان فادر لینڈ تو ہے، مگر مقدس سرزمین نہیں، اس لئے یہ یہاں کے حقیقی باشندے نہیں ہو سکتے ہیں۔ گوالکر کے نزدیک یہاں رہنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ ہندو مذہب اور کلچر کو اختیار کرلیں، اور ہندو قوم کے اندر رہتے ہوئے، اپنی شناخت کو ختم کر کے، اپنے لئے کسی خاص مراعات اور حقوق کا مطالبہ نہ کریں۔ غیر ہندیوں کے لئے اس کا مقصد تھا کہ وہ اپنی تاریخ اور کلچر کو بھول جائیں۔ خاص طور سے مسلمانوں سے یہ حق چھین لیا کہ وہ اپنی مذہبی شناخت قائم رکھیں اور علیحدہ سے اپنی تاریخ کی تشکیل دیں۔ ہندتوا کے نزدیک مسلمان حکمرانوں کا

عہد، مقبوضہ طاقتوں کا عہد تھا۔اس لئے وہ ہندوستان کی تاریخ سے باہر ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کو5000 سال کے تناظر میں دیکھنا چاہئے۔

کولونیل دور میں بھی قبائل کو قوم سے خارج رکھا گیا۔آسام میں آباد قبائل کو غیر مہذب اور وحشی کہا گیا۔ چونکہ برہمنی ادب میں انہیں ملیچھ اور ناپاک کہا گیا تھا اسے کولونیل منتظمین کو اس سے تقویت ملی اور انہوں نے اس تصور کو قائم رکھا کہ یہ لوگ آریہ ورت سے باہر تھے،ان کی کوئی ذات نہیں تھی،کوئی تاریخ نہیں تھی،اس وجہ سے ان کی کوئی شناخت بھی نہیں تھی۔

آزادی کے بعد بھی ان کو قوم کا ایک حصہ بنانے کے بجائے، انڈین دستور میں انہیں ''شڈول ذات اور قبائل'' میں شامل کرلیا گیا۔یعنی اگرچہ یہ انڈین ہیں،مگر اصل میں نہیں ہیں،اور ان سے دور ہیں۔

یاسمین نے آسام کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سنسکرت کا لفظ ہے،جس کے معنی ہیں۔ پہاڑی علاقہ جو کہ اونچا اور نیچا ہو۔یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ چام (Cham) سے نکلا ہے، جس کا تعلق اس مفروضہ سے تھا کہ آسام کے لوگ انسانی گوشت کھاتے ہیں،لیکن جب یہاں برہمن آئے اور دیکھا کہ یہ لوگ انسانی گوشت خور نہیں ہیں تو انہیں (A-Cham) ''آ۔چام'' کہا گیا۔

سترہویں صدی میں اس کا ذکر ہندوستان کی تاریخوں میں ملتا ہے کہ جب میر جملہ نے جو کہ مغل منصب دار تھا،اس نے آسام پر حملہ کیا۔مغل مورخوں نے آسامیوں کے بارے میں انہیں تعصبات کا اظہار کیا کہ جو اس سے پہلے برہمن کر چکے تھے،یعنی یہ لوگ جادوگر، بدمعاش،شیطان اور غیر مہذب ہیں۔ان کی رسومات، عادات،اور رہن سہن بالکل علیحدہ ہیں۔لہٰذا یہ تعصبات ایک تسلسل کے ساتھ جاری رہے۔

کولونیل دور میں 1792 میں جب اس پر انگریزوں نے قبضہ کیا،تو ایک نئے علاقے کی حیثیت سے یہ ان کے لئے دلچسپی کا باعث تھا۔انہوں نے اسے آباد اور غیر آباد علاقوں میں تقسیم کر دیا۔سرزمین سے اور اس کے مناظر سے تو ان کی دلچسپی رہی،مگر لوگوں کے بارے میں انہوں نے بھی وہی رائے قائم کی جو اس سے پہلے تھی۔1820 سے 1870 تک آسامیوں کے فوٹوز تیار

کئے گئے، جن سے ان کے لباس، گھر، اور ماحول کو دکھایا گیا، ان سے یہ تاثر ابھرا کہ یہ کم تر درجہ کے لوگ ہیں۔

آسام کی اہمیت اس وقت بڑھی کہ جب یہاں چائے کی کاشت شروع ہوئی، معاشی اہمیت نے اسے تاریخی گمنامی سے نکالا، آسامی زبان کو عیسائی مشنریوں نے معیاری بنایا اور اس میں بائبل کا ترجمہ کیا۔

1911ء میں جب تقسیم بنگال کا خاتمہ ہوا تو اسے ایک علیحدہ صوبہ بنایا گیا، اس حیثیت سے اس صوبہ کے لوگوں نے اپنی تاریخ، کلچر اور زبان کی تشکیل شروع کی اور اس بنیاد پر علیحدہ قوم ہونے کا دعوٰی کیا۔ خاص طور سے ہندو کلچر سے خود کو علیحدہ کر کے، ماضی سے اپنی روایات کو ابھارا۔۔۔ عورتوں نے ساڑھی باندھنا بند کر دیا، مردوں نے آسامی لباس کو اپنایا، آسامی زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کی تحریک شروع کی، ایک "سنہری آسام" کی جدوجہد میں غیر ملکیوں سے آزاد ہونے کی جدوجہد کی۔

1947 میں آزاد ہونے کے باوجود آسام میں محرومی کا احساس ہے۔ اختیارات کی کمی، مرکز کا تسلط اور بے بسی کے احساسات نے صوبائی یا علاقائی خودمختاری کی تحریک کو بہت توانائی کے ساتھ ابھارا ہے۔ اسی احساس نے انہیں اپنی تاریخ اور کلچر کی تلاش کی طرف متوجہ کیا ہے تاکہ ان کی مدد سے اقتدار حاصل کر کے اپنی محرومیوں کا مداوا کر سکیں۔

لیکن جہاں ایک طرف آسامی اپنے صوبہ اور لوگوں کے حقوق کی جدوجہد کر رہے ہیں، وہیں اس میں اور جماعتیں اور گروپس ہیں۔ جو علیحدہ سے اپنی شناخت کو ابھار رہی ہیں۔ ان میں سے ایک "تائی۔ اہوم" ہے جو کہ بالائی آسام میں آباد ہیں، بدھ مت کے ماننے والے ہیں، اور نسلی طور پر اپنا رشتہ جنوب مشرقی ایشیا سے جوڑتے ہیں۔ اہوم، مذہب، نسل، زبان، کلچر اور تاریخ کی بنیاد پر خود کو آسامیوں سے علیحدہ کرتے ہیں، اور ایک علیحدہ ملک یا صوبہ کی بات کرتے ہیں۔ یہ فرق اس وجہ سے اور پیدا ہوا کیونکہ آسام کے ہندوؤں نے آریاؤں سے رشتہ جوڑ کر خود کو آریہ ورت میں شامل کر لیا اور تائی۔ اہوم کو اس سے خارج کر کے کم تر درجہ دیا اس نئے تضادات کو ابھارا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تائی۔ اہوم نے اپنی شناخت کو اور زیادہ مضبوط بنایا اور کلچر کی بنیاد پر اپنی

نسلی پہچان کو علیحدہ کر کے اس کی تشکیل کی۔

اس تناظر میں قومی ریاست، اور قوم پرستی پر تنقیدی نظر ڈالی جا سکتی ہے، کہ قوم کی تشکیل کرتے ہوئے جب کچھ جماعتوں، کمیونٹیز اور برادریوں کو اس دھارے سے نکال دیا جاتا ہے تو اس کے معاشرہ پر کیا اثرات ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب مرکز طاقت و اقتدار کو سمیٹ لیتا ہے تو صوبے اور علاقے اپنی علیحدہ شناخت کی جدوجہد کرتے ہیں۔ تا کہ اس کی بنیاد پر اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر سکیں۔ یہ کہانی صرف ہندوستان ہی کی نہیں ہے اس میں پاکستان اور دوسرے نو آزاد ملک شامل ہیں۔

امپیریل ازم اور بنیاد پرستی

ڈاکٹر مبارک علی

دنیا کی تاریخ میں طاقتور اقوام، کمزور قوموں پر حملے کر کے انہیں اپنے تسلط میں لاتی رہی ہیں، اس لئے امپیریل ازم کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا ہے، یہ ضرور ہے کہ اس کی شکل بدلتی رہی ہے، اس کے حربے تبدیل ہوتے رہے ہیں، اور اس کے طریقہ کار میں نئی جدتیں آتی رہی ہیں، لیکن ان سب کا مقصد الگ ہی رہا ہے کہ کسی ممالک کے ذرائع پر قبضہ کر کے انہیں اپنے مقصد اور افادیت کے لئے استعمال کیا جائے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جہاں امپیریل ازم اور حملہ آور رہے ہیں، وہاں ان کے خلاف مزاحمتیں تحریکیں بھی ابھری ہیں، جنہوں نے بالآخر امپیریل قوتوں کو کمزور کیا اور واپس انہیں ان کی سرحدوں پر لوٹا دیا، ان مزاحمتوں کے بھی طریقہء کار، منصوبوں اور ایجنڈوں میں فرق رہا ہے، یہ کبھی نیشنل ازم کے نام پر، کبھی مذہب کے نام پر اور کبھی نسلی فخر و عظمت کے نام پر لوگوں کو اکٹھا کرتے رہے ہیں۔

موجودہ دور میں امریکی امپیریل ازم، ٹکنالوجی کی طاقت کے ساتھ، ایک نئے چہرے کے ساتھ ابھرا ہے کہ جس نے تمام بین الاقوامی قوانین کو نظر انداز کر کے، اپنے بنائے قوانین اور ان کی تشریح و تفسیر کے ساتھ دنیا پر اپنا تسلط جما رہا ہے، اس کے خلاف اسلامی ملکوں میں جو مزاحمتی تحریکیں اٹھ رہی ہیں، وہ بنیاد پرستی کی ہیں کہ مقبوضہ علاقوں میں آزادی کی جنگ لڑ رہے ہیں۔

بنیاد پرستی کی تحریکیں اس لئے مقبول ہیں، کیونکہ اسلامی ملکوں میں مذہب کا اثر زندگی کے ہر شعبہ میں ہے، اور چونکہ امپیریل طاقتیں عیسائی ہیں، لہٰذا یہ دو مذاہب کے درمیان جنگ ہے۔

امپیریل ازم کے پھیلاؤ اور اس میں اسلامی ممالک اور مسلمان معاشروں کو نشانہ بنانے کے سلسلہ میں جو پروپیگنڈا ہو رہا ہے، اس پر محمود ممدانی نے، اچھے مسلمان، برے مسلمان "Good Muslims Bad Muslims (2004)" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے۔
اس کتاب میں اس نے امپیریل ازم کی اس تھیوری کو ابھارا ہے کہ اس کی جنگیں، تہذیب کے پھیلاؤ کے لئے تھیں۔ کیونکہ یورپ اور امریکہ کا خیال ہے کہ وہ دوسری اقوام کے مقابلہ میں زیادہ مہذب ہیں، لہٰذا ان کا فرض ہے کہ دوسری اقوام کو بھی مہذب بنائیں، اگر کم مہذب قومیں تہذیب کے اس دائرے میں آنے پر تیار نہ ہوں تو اس صورت میں ان کا قتل عام کر کے انہیں صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے۔ اس پالیسی پر یورپیوں نے امریکہ میں عمل کیا کہ جہاں مقامی باشندوں کا قتل عام کر کے ان کی آبادی کو اس قدر گھٹا دیا ہے کہ وہ کسی قسم کی مزاحمت کے قابل نہیں رہے۔ اسی پالیسی پر 1804 میں تسمانیہ میں عمل کیا گیا کہ جہاں مقامی باشندوں کا قتل عام ہوا۔ جنوب مغربی افریقہ میں جرمنوں نے اس پر عمل کیا۔ ہٹلر نے بھی آریہ نسل کی برتری کے تحت سلاؤ نسل کے لوگوں اور یہودیوں کو اس لئے ختم کرنے کی کوشش کی کہ یہ کم تر نسل سے تھے، لہٰذا اعلیٰ نسل کا یہ مشن تھا کہ ایسی نسلوں کا خاتمہ کر دے تاکہ دنیا میں صرف مہذب اور اعلیٰ خصوصیات کی نسل رہ جائے۔

محمود ممدانی نے نشاندہی کی ہے کہ بیسویں صدی میں تہذیب کے پھیلاؤ کے نام پر جو امپیریل جنگیں ہوئیں، تو اس میں تبدیلی کی گئی، اب امپیریل ازم کے پھیلاؤ میں جو طریقائے کار تھے: ایک تو یہ کہ جو قومیں کمزور ہیں، یا ان کے لحاظ سے تہذیبی طور پر پس ماندہ ہیں، انہیں کم تر قرار دے کر ختم کر دیا جائے، جیسا کہ اس سے پہلے امپیرل طاقتیں کرتی آئیں تھیں۔ دوسرا طریقہ یہ تھا کہ جو قومیں مہذب ہیں، اور قدیم تہذیبوں کی وارث ہیں، انہیں بیوروکریسی کے ذریعہ کنٹرول کیا جائے۔

لہٰذا اس پالیسی پر عمل کرتے ہوئے 1911ء میں اطالویوں نے پہلی بار لیبیا میں تریپولی پر بمباری کی، 1920 میں انگلستان کی رایل ایئرفورس نے سومالیہ پر بم برسائے اور لوگوں کا قتل عام کیا۔ جرمنی نے اسی نظریہ کے تحت یورپ کے ملکوں پر بمباری کی مگر قتل عام نہیں کیا۔ لیکن جرمنوں نے سلاؤ نسل کے لوگوں کو کم تر سمجھتے ہوئے روسیوں کا قتل عام کیا، بلکہ گیس کے ذریعہ، یہودیوں سے پہلے انہوں نے روسیوں کو قتل کیا۔ آئیوش وسٹ (Auschwist) میں روسی دانشور اور

کمیونسٹوں کو گیس چیمبر میں ہلاک کیا گیا۔

یورپی بورژوا ہٹلر کو اس لئے برا کہتا ہے، کیونکہ اس نے دونوں کولونیل روایات کو یورپ میں استعمال کیا۔

جہاں تک تشدد کا تعلق ہے، اس کی وجہ امپیریل طاقتوں کا دوسرے ملکوں پر قبضہ ہے۔ اس قبضہ اور استحصال کے نتیجہ میں ان کے ہاں مزاحمت کی تحریکیں اٹھیں، اور اس مزاحمت نے تشدد کی شکل اختیار کی، اس لئے ذمہ داری کولونیل اور امپیریل طاقتوں کی آتی ہے کہ جنہوں نے دہشت گردی کو پیدا کیا، اس کی ایک مثال اسرائیل کی ہے کہ جس نے فلسطین پر قبضہ کیا، جب اس کے ردعمل میں مزاحمت اٹھی تو اسے دہشت گردی کہا گیا۔۔۔ یہودی جن کا قتل عام یورپ میں ہوا تھا، ان میں تحفظ کا شدید احساس ہوا، اور اس کے لئے انہوں نے تشدد کا راستہ اختیار کیا اور عربوں کو قتل کر کے اپنے لئے حفاظت مہیا کرنے کی کوشش کی۔

یورپی اور امریکی امپیریل ازم کی تاریخ کو اگر دیکھا جائے، تو ہمیں معلوم ہوگا کہ انہوں نے دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ترقی شدہ اور ترقی پذیر، جدید اور پس ماندہ، مہذب اور غیر مہذب، اور روشن خیال و بنیاد پرست۔

برنارڈ لیوس (B. Lewis) نے اس تقسیم کو اس طرح سے بیان کیا ہے کہ مسلمان معاشرہ میں دو طرح کے لوگ ہیں: اچھے مسلمان اور برے مسلمان۔ اگر ان دو کے درمیان خانہ جنگی ہو تو امریکی حکومت کو اچھے مسلمانوں کا ساتھ دینا چاہیئے، اور اس مقصد کے لئے حکومتوں کی تبدیلی کی مہم شروع کرنی چاہیئے۔

محمود ممدانی نے یورپی دانشوروں اور مورخوں کے حوالوں سے اس کی وضاحت کی ہے کہ یورپ میں مسلمانوں کے بارے میں کس طرح سے تبدیلیاں آئیں، مثلاً فلسطین کی سرزمین جسے پہلے "وعدہ کی سرزمین" (Promised Land) کہا جاتا تھا، اب اسے "مقدس سرزمین" (Holy Land) بنا لیا گیا۔ مشہور مورخ مارشل ہوجسن (M. Hodgson) نے لکھا ہے کہ ابتداء میں جب "مغرب" کی اصطلاح استعمال کی جاتی تھی تو اس سے مراد بحر روم کے ممالک ہوتے تھے۔ بعد میں اس سے بحر روم کے مسلمان ممالک کو نکال دیا گیا، اس کے بعد اس اصطلاح کا اطلاق تمام عیسائی یورپ یعنی مشرقی اور مغربی یورپ پر ہونے لگا۔

افریقہ کو تاریک براعظم قرار دینے کے لئے ضروری ہوا کہ اس کی تاریخ سے دور فرعونوں کی تاریخ کو علیحدہ کر دیا جائے، اس طریقہ سے افریقہ کو تاریخی گمنامی میں ڈال دیا۔

یورپ میں عیسائیوں کے بارے میں ابتدائی دور میں ذلت آمیز رویہ رہا، اور نازی دور میں ان کا قتل عام ہوا، مگر اس قتل عام کو جسے وہ ''ہولوکاسٹ'' کہتے ہیں۔ اس کے بعد سے یہودی مغربی تہذیب میں مل گئے، اور یورپ کی تہذیب ''یہودی، عیسائی'' ہو گئی۔

بنیاد پرستی کی تحریک 1920 میں امریکہ میں ابھری، اس نے عیسائیت میں ایک ایسے انتہا پسند فرقہ کو پیدا کیا کہ جو ہر جدید چیز کے خلاف تھا۔ انہوں نے 1925 میں ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو اسکولوں میں پڑھانے کی مخالفت کی، مذہب کو سیاست کا حصہ بنا کر، اسے استعمال کرنا شروع کیا۔ اسقاط حمل کے خلاف تحریک چلائی۔ ریگن، کارٹر، اور بش کی حکومتوں نے ان مذہبی انتہا پرستوں کی سرپرستی کی۔ اس وجہ سے امریکی معاشرہ میں مذہب کے سلسلہ میں لوگوں کے رویہ میں تبدیلی آئی۔

محمود ممدانی کے مطابق اسلام میں ریاست کے مدمقابل کوئی مذہبی درجہ بندی نہیں ہے، جیسے کہ عیسائیت میں ہے، بادشاہ (یا ریاست) اور چرچ۔ اسلام میں سیکولرازم مذہب سے جڑا ہوا ہے۔ اس میں اخروی نجات سے زیادہ سیاسی اور معاشی مسائل پر بحث ہوتی ہے ایک دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ کیونکہ اسلام میں مذہب اور سیکولرازم کے درمیان کوئی فرق نہیں، اس لئے اسلام میں سیکولرازم کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

آزادی کے بعد مسلمان ممالک میں، یہ تحریک اٹھی کہ مغربیت اور جدیدیت سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی ریاست کا قیام عمل میں لایا جائے، اس نے ان معاشروں میں جہادی اور سیکولر عناصر کے درمیان کش مکش پیدا کر دی ہے۔

ممدانی کے خیالات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ، مسلمان ملکوں میں مغربی چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اس وقت سوائے بنیاد پرستی کے اور کوئی دوسرا متبادل راستہ نہیں ہے۔ دوسری کوشش کہ علم اور ٹکنالوجی کے حصول کے بعد، امپیریل ازم کا مقابلہ کیا جائے، اس میں

طویل وقت درکار ہے۔اس لئے ان کے سامنے جو امپیریل خطرات ہیں، یعنی جنگوں میں شکست کا ہونا، ان کے ملکوں پر قبضہ، اوران کے ذرائع کا استعمال، اور جدیدیت یا مغربیت کا فروغ، اس کو روکنے کے لئے فوری ہتھیار تشدد اور دہشت گردی ہے، کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ فوری طور پر وہ مغربی طاقتوں کو شکست دے سکتے ہیں، یا انہیں مجبور کر سکتے ہیں کہ ان کے مطالبات کو تسلیم کریں۔اس لئے امپیریل ازم اور بنیاد پرستی دونوں لازم وملزوم ہیں۔جب تک امپیریل ازم کا خاتمہ نہیں ہوگا، اس وقت تک بنیاد پرستی قائم رہے گی۔

مغلوں اور عثمانیوں کے تعلقات

ڈاکٹر مبارک علی

سولہویں صدی اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس عہد میں تین بڑی مسلمان سلطنتیں وجود میں آئیں: عثمانی، صفوی، اور مغل۔ ان تین کے علاوہ چوتھی اہم طاقت ازبکوں کی تھی، جو کہ وسط ایشیا میں تھے۔ ان چاروں طاقتوں کے درمیان کس قسم کے سیاسی تعلقات تھے؟ اس موضوع پر بہت کم تحقیق کی گئی ہے۔ مغلوں اور صفویوں کے درمیان سیاسی اور سفارتی تعلقات پر پروفیسر ریاض الاسلام کی کتاب بہت اہم معلومات فراہم کرتی ہے۔ اسی طرح سے مغلوں اور عثمانی ترکوں کے مابین جو تعلقات رہے، اس پر نعیم الرحمان فاروقی کی کتاب، بہت اہم ہے، یہ ان کا پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ ہے جو 1989 میں دہلی سے شائع ہوا ہے۔

Mughal-Ottoman Relations

اس میں 1556 سے 1748 تک کے واقعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔

فاروقی نے اس کی ابتداء میں یہ بتایا ہے کہ عثمانی ترکوں کے برصغیر کی سلطنتوں سے مغلوں کی آمد سے پہلے تعلقات تھے۔ مثلاً گجرات اور دکن کی ریاستوں میں عثمانی ترکوں کو خاص طور سے توپ خانہ میں ملازم رکھا جاتا تھا۔ گجرات میں رومی خان، صفر خداوند خاں اور اس کا لڑکا رجب خداوند خاں، بطور توپچی ملازم تھے۔ عثمانی ترکوں کے عہد کا امیر البحر سدی علی رئیس بھی ہندوستان آیا، یہ سندھ اور شمالی ہندوستان میں رہا، اس وقت ہمایوں ہندوستان واپس آ کر اقتدار حاصل کر چکا تھا، اس نے ہندوستان کے بارے میں اپنے تاثرات ایک کتاب میں لکھے ہیں، جس کا انگریزی ترجمہ ویمبری نے کیا ہے۔ اس میں ہندوستان کے بارے میں دلچسپ معلومات ہیں۔

چونکہ عثمانی ترک، توپ خانہ کی ٹکنالوجی کے ماہر تھے۔ اس لئے برصغیر ہندوستان کی ریاستوں میں ان کی مانگ تھی۔ 1572 میں گجرات میں تین ہزار ترک توپ خانہ میں ملازم تھے۔ اسی طرح سے سلطان محمد شاہ بہمنی سوم (1482) نے عثمانی ترکوں سے سفارتی تعلقات قائم رکھے ہوئے تھے۔

بابر کو پانی پت کی جنگ میں ابراہیم لودی پر یہ فوقیت تھی کہ اس کی فوج میں ترکی یا رومی بندوقچی اور توپچی ملازم تھے، جن میں مصطفیٰ رومی خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ فاروقی نے اہم نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب سدی علی رئیس ہندوستان آیا تو ہمایوں نے عثمانی سلطان سلیمان کو ایک خط لکھا جس میں اسے خلیفہ کہہ کر مخاطب کیا ہے۔ جب کہ بعد میں آنے والے مغل بادشاہوں نے اس کو نہیں دہرایا۔

چونکہ عثمانی سلاطین نے حجاز اور نجد پر قبضہ کرلیا تھا، اس لئے مکہ و مدینہ میں ان کے عامل ہوا کرتے تھے۔ ہندوستان سے تمام مشکلات کے باوجود ہر سال لوگ حج کے لئے جایا کرتے تھے، اس لئے یہ حجاج ان دو ملکوں کے درمیان رابطہ کا ذریعہ تھے۔ خاص طور سے اس وقت کہ جب مغل امراء اور شاہی خاندان کے لوگ حج پر جاتے تھے تو اس کی وجہ سے باہمی رابطے اور بڑھ جاتے تھے، مثلاً 1575 میں بابر کی بیٹی گلبدن بیگم، اور دوسری خواتین سلطان خواجہ نقش بندی، میر حجاج کی معیت میں حج پر گئیں اور وہاں 1581 تک مقیم رہیں۔ اس دوران انہوں نے چار حج کئے، ان کی موجودگی کی وجہ سے مکہ میں لوگوں کو بہت تکالیف پیش آئیں، مثلاً غذا کی کمیابی، صدقات کی تقسیم میں خرابی، اور ان کے ہمراہ جو لوگ گئے تھے ان کی غیر مشروع حرکات۔ جب یہ شکایات عثمانی سلطان تک پہنچیں تو اس نے شریف مکہ کو فرمان بھیجا کہ ان ہندوستانیوں کو زیادہ عرصہ وہاں نہیں رہنے دیا جائے اور واپس ان کے ملک بھیج دیا جائے۔ لہٰذا 1582 میں یہ قافلہ واپس ہندوستان آ گیا۔

مغلوں اور عثمانی ترکوں کے درمیان تعلقات بہت زیادہ خوشگوار نہیں رہے، اکبر نے ایک بار پرتگالیوں، صفویوں، اور ازبکوں کے ساتھ مل کر ان کے خلاف محاذ بنانے کا سوچا تھا۔ جب جہاں گیر تخت نشین ہوا تو اس نے بھی ان سے زیادہ تعلقات نہیں بڑھائے۔ فاروقی کی تحقیق کے

مطابق اس نے سلیم سے بدل کر اپنا نام جہاں گیر اس لئے کیا کہ یہ نام عثمانی سلطان کا تھا۔ اکبر کے بعد سے مغل خود کو عثمانی ترکوں سے برتر سمجھتے تھے، کیونکہ ان کے جدامجد امیر تیمور نے عثمانی سلطان یلدرم کو شکست دی تھی۔

جہاں گیر عثمانی ترکوں کے برخلاف ایران کے صفویوں سے تعلقات رکھنا چاہتا تھا اور شاہ عباس کو برادر کہہ کر مخاطب کرتا تھا، لیکن جب 1626 میں ایران نے قندھار پر قبضہ کرلیا تو ان کے تعلقات میں خرابی آ گئی، اور اب مغلوں نے مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کرتے ہوئے ازبکوں سے تعلقات بڑھائے کہ دو سنی طاقتیں ایران کے شیعوں کے خلاف محاذ بنائیں، ساتھ ہی میں کوشش کی کہ اس میں عثمانی ترکوں کو بھی شامل کرلیا جائے، لیکن 1627 میں جہاں گیر کی وفات نے اس منصوبے کو پورا نہیں ہونے دیا۔

شاہ جہاں کے زمانے میں عثمانیوں سے سفارتی تعلقات کوئی زیادہ نہیں تھے۔ دربار میں سفارتوں کی آمد پر ادب آداب پر جھگڑے ہوتے تھے، جب شاہ جہاں کو وسط ایشیائی مہم اور قندھار کو واپس لینے میں کامیابی نہیں ہوئی، تو اس وقت پھر ایران کے شیعہ صفویوں کے خلاف سنی محاذ کی بات چیت ہوئی۔

اورنگ زیب جن حالات میں تخت نشین ہوا تھا، اس کو دوسرے مسلمان حکمرانوں نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا تھا اس لئے اس کی خواہش تھی کہ اس کے دربار میں زیادہ سے زیادہ مسلمان حکمرانوں کی سفارتیں آئیں، ان کی آمد پر وہ انہیں قیمتی تحفے تحائف سے نوازتا تھا تاکہ وہ اس کے رویہ سے خوش ہوں۔ دوسرے وہ اپنی رعایا پر بھی یہ تاثر قائم کرنا چاہتا تھا کہ اسے دوسرے مسلمان حکمراں جائز بادشاہ تسلیم کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے 1661 میں اس نے ایران کے سفیر کا شاندار خیر مقدم کیا۔ دوسرے ممالک سے جو سفیر آئے ان میں ازبک خان، شریف مکہ، حضرموت، بخارا اور ایتھوپیا کے عیسائی حکمراں شامل تھے۔

1690 میں احمد آقا عثمانی سفیر مغل دربار میں آیا، اس بار سفارت کا مقصد ایران کے خلاف کوئی محاذ بنانا نہیں تھا، کیونکہ صفوی خاندان زوال پذیر ہو رہا تھا۔ اس کے برعکس عثمانی سلطان کو یورپ کے عیسائیوں کے خلاف جنگ کے لئے مالی مدد کی ضرورت تھی۔ اورنگ زیب نے 9 لاکھ

روپیہ اس مقصد کے لئے دیئے۔

ہندوستان کی سیاست میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب اورنگ زیب کی وفات (1707) کے بعد مغل خاندان زوال پذیر ہونا شروع ہوگیا۔ اکبر کے بعد سے اب تک مغل بادشاہوں نے عثمانی ترکوں کو خلیفہ تسلیم نہیں کیا تھا بلکہ وہ خود کو خلیفہ سمجھتے تھے، لیکن جب مغل بادشاہت کمزور ہوئی، تو اس کے ساتھ ہی ان میں برتری کا احساس بھی ختم ہوا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ محمد شاہ نے اب عثمانی سلطان کو خلیفہ کہہ کر مخاطب کیا۔ 1736 میں جب ایران سے صفوی خاندان کا خاتمہ ہوا، اور نادر شاہ حکمراں بنا تو مغل دربار سے عثمانی سلطان سے سفارتی تعلقات جوڑے اور نادر شاہ کے خلاف محاذ بنانے کا منصوبہ بنایا۔ لیکن یہ کامیاب نہیں ہوا، اور 1739 میں نادر شاہ نے ہندوستان پر حملہ کر کے یہاں قتل و غارتگری اور لوٹ مار کی۔ 1748 میں محمد شاہ کی وفات کے بعد مغلوں اور عثانیوں کے درمیان سفارتی تعلقات کا دوسرا دور ختم ہوگیا۔

اٹھارہویں صدی میں اگرچہ عثمانی خلافت بھی زوال پذیر تھی، مگر مسلمان حکومتوں میں ان کا اثر تھا۔ دکن کی مسلمان ریاستوں نے ان سے سفارتی تعلقات رکھے۔ سلطان سلیم سوم نے 1798 میں ویلزلی کی معرفت ٹیپو سلطان کو خط لکھا کہ وہ نپولین کے خلاف انگریزوں کی مدد کرے۔ اگرچہ ٹیپو سلطان نے اپنی حکومت کے لئے خلیفہ سے سند حاصل کی، مگر اس نے اپنے مفادات کے تحت انگریزوں کے بجائے فرانسیسیوں سے تعلقات رکھے۔

مغلوں اور عثمانی ترکوں کے سفارتی تعلقات کی روشنی میں ایک بات واضح ہو کر آتی ہے کہ ان کے پیش نظر اپنے سیاسی مفادات تھے۔ جب بھی مغلوں کو ضرورت پڑی انہوں نے صفوی حکمرانوں کے شیعہ مسلک کو استعمال کر کے سنی حکمرانوں کا محاذ بنانے کا منصوبہ بنایا۔ جب اس کے مقابلہ میں دوسری ضرورت پڑی تو صفویوں سے تعلقات خوشگوار کر لئے۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ "مسلم امہ" کا تصور محض ایک خیالی تصور ہے۔ سیاسی و معاشی مفادات زیادہ اہم ہوتے ہیں۔

دوسری اہم بات جو ابھر کر آتی ہے وہ یہ کہ مغلوں کے عہد میں شریف مکہ کے سفیر ہندوستان اس غرض سے آتے تھے کہ یہاں سے عطیات و صدقات لے کر جائیں۔ اورنگ زیب خاص طور

سے شریف مکہ کی لالچ سے سخت ناراض ہوا، اور اس نے صدقات کی تقسیم کا کام حج پر جانے والے تاجروں کے سپرد کردیا۔

مغل بادشاہ امیر حج کے ذریعہ ہمیشہ گراں قدر رقومات بطور خیرات مکہ و مدینہ بھیجا کرتے تھے۔لیکن ہندوستانی حجاج کے بارے میں اہل عرب کو بڑی شکایتیں تھیں، جب اکبر کے زمانہ میں یہ حجاج گئے تو ان کے خلاف شکایتیں عثمانی سلطان کے دربار میں بھیجی گئیں کہ ان لوگوں نے خانہ کعبہ کے قریب جھونپڑیاں بنائی ہیں۔اور وہاں رہتے ہیں، رات کو مسجد میں سوتے ہیں، کھانے پینے کی اشیاء ساتھ میں لاتے ہیں، اور گندگی پھیلاتے ہیں، اس پر عثمانی سلطان نے فرمان بھیجا کہ انہیں فوراً مکہ سے رخصت کردیا جائے اور مسجد کا فرش دھویا جائے۔فاروقی نے یہ معلومات ترکی میں محفوظ دستاویزات سے نکالی ہیں۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل ہندوستان کی عقیدت اپنی جگہ، مگر ان کی عادات اس وقت بھی دوسروں کے لئے پریشان کن تھیں، جیسے کہ آج کے زمانہ میں ہیں۔

نقطہء نظر

انٹرویو: رومیلا تھاپر (Romila Thapar)

زمان خان

73 سالہ Romila Thapar رومیلا تھاپر کا شمار دنیا کے صفحہ اول کے مورخین میں ہوتا ہے۔ خاص کر Ancient India پر آپ کو Authority مانا جاتا ہے۔ آپ کا شمار جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے شعبہ جدید تاریخ Department of Contemporary History کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ آپ نے کئی نسلوں کو تاریخ پڑھائی ہے۔ آپ کو تاریخ کی بت شکن کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ آپ کی حال ہی میں ''سومنات'' پر چھپنے والی کتاب میں idol breaking اور trauma of Hindus کو پاش پاش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کٹر ہندو آپ سے نفرت کرتے ہیں۔ آپ کا نام سننا گوارہ نہیں کرتے۔ جب آپ کو واشنگٹن کے مایہ ناز ادارے Congress Library میں عہدہ کی پیشکش کی تو یہ ہندوستانی ہندو ہی تھے جنہوں نے ان کی پرزور مخالفت کی۔ آپ فرقہ پرستی کی زبردست مخالف ہیں۔ آپ نے درسی کتب بھی لکھی ہیں۔

آپ ایک پنجابی ہیں اور پنجابی میں بات چیت کرنے کو پسند کرتی ہیں۔ آپ کی لاہور کے ساتھ بچپن کی بہت یادیں وابستہ ہیں۔ آپ کے دادا کا لارنس باغ کے پاس گھر تھا۔ آپ کے والد فوج میں ڈاکٹر تھے۔ وہ پرانے مخطوطات گھر میں لاتے تھے اور آپ کو پڑھنے کو کہتے تھے اس طرح سے آپ کو تاریخ میں دلچسپی پیدا ہوئی۔ آپ کے اپنے الفاظ میں۔۔ اور آہستہ آہستہ میں وہ مخطوطات پڑھنے شروع کر دیئے اور میری تاریخ میں دلچسپی بڑھتی گئی اور I was hooked۔ آپ نے کالج میں ادب کی تعلیم حاصل کی۔ آپ کی مشہور زمانہ کہانی۔۔ شکنتلا۔۔ پر بھی ایک کتاب ہے۔ جب آپ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ آپ ادب اور

تاریخ کا تعلق جاننا چاہتی تھیں۔

آپ کا خاندان چند صدیاں پہلے افغانستان سے ہندوستان آیا تھا اور لدھیانہ میں آباد ہو گیا۔ آپ کے دادا لاہور میں سکول ماسٹر تھے۔ وہ بہت عمدہ انگریزی لکھتے تھے۔ لہٰذا پنجاب سرکار نے ان کو روزانہ مقامی زبانوں کے اخباروں کی سمری کرنے پر معمور کر دیا۔ خاندان پہلے اندرون لاہور رہتا تھا پھر آپ کے دادا نے لارنس روڈ پر بہت عالیشان گھر بنایا۔ آپ کے ایک چچا ہندوستان کی فوج کے Chief of Army Staff کے عہدہ سے ریٹائر ہوئے۔
آپ دہلی میں رہتی ہیں۔ آپ 1993 میں لاہور آئی تھیں۔ آپ کی لاہور سے بچپن کی بہت یادیں ہیں۔ آپ نے بتایا کہ دو ہفتوں کے بعد جب آپ کو واپس دہلی جانا تھا تو آپ کو ایسے لگا جیسے کوئی اپنا گھر چھوڑ کر جا رہا ہے اور دہلی ایک اجنبی شہر لگا۔
آپ نے ہندوستان کی سرکار کی طرف سے دوسری دفعہ ہندوستان کا سب سے بڑا سول ایوارڈ Padam Bhusham لینے سے انکار کر دیا۔ آپ نے اپنے خط میں صدر جمہوریہ کو لکھا کہ "آپ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ آپ کوئی سرکاری ایوارڈ نہیں لیں گیں۔"

زمان خان دسمبر 2004ء میں دسویں پنجابی کانفرنس میں شرکت کے لئے ہندوستان گئے یہ انٹرویو دہلی میں رومیلا تھاپر کے گھر پر کیا گیا۔

سوال: آپ کی صحت کیسی ہے؟
جواب: بس ٹھیک ہوں۔ بڑھاپا آ رہا ہے۔ ذرا کبھی ٹھیک ہوتا ہے، کبھی ٹھیک نہیں ہوتا۔
سوال: برائے مہربانی، اپنے خاندانی پس منظر کے بارے میں بتایئے۔ آپ کہاں اور کب پیدا ہوئیں، کہاں تعلیم حاصل کی، کوئی زندگی کا دلچسپ واقعہ؟
جواب: میرا تعلق ایک ایسے خاندان سے ہے جو لاہور میں رہتا تھا۔ دراصل ہم کھشتری ہیں، بہت سارے گروہ قندھار میں رہتے تھے اور وہ دو تین سو سال پہلے پنجاب میں ہجرت کر کے آ گئے اور لدھیانہ میں آباد ہو گئے۔ ہم Thapar تھاپر ہیں، اصل میں جلال آباد میں ایک سادھی

ہے، جو ایک کھشتری Hima Thapar نے بنائی، جس کا نام تھا بابا گجو کی سمادھی۔ کچھ تھاپر ہجرت کر کے لدھیانہ آ گئے، سب نہیں۔ وہ اپنے ساتھ بابا گجو کی سمادھی کی دو اینٹیں بھی ساتھ لے آئے اور انہوں نے لدھیانہ میں بھی ایک سمادھی تعمیر کی۔ وہاں ایک جگہ تھی جس کا نام تھا، پروں کا محلّہ۔ سو یہ پہلی جگہ تھی جہاں تھاپر آباد ہوئے۔

پھر میرے دادا جو کے ایک سکول ٹیچر تھے لاہور چلے گئے اور وہاں انہوں نے ایک سکول میں پڑھایا۔ وہ بہت عمدہ انگریزی لکھتے تھے، یہ بات ایک انگریز کے علم میں آئی، اس نے میرے دادا سے کہا کہ کیا آپ ہمارے لئے روزانہ ورنیکولر پریس کی ایک سمری لکھ سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ روزانہ کے ہندی، اردو اور پنجابی اخبارات میں جو لکھا جاتا تھا اس کی ایک تلخیص، سمری۔ تو انہوں نے یہ کام شروع کر دیا۔ دراصل وہ ایک صحافی بن گئے تھے۔ انہوں نے بہت اچھا کام کیا اور پھر لاہور میں مستقل آباد ہو گئے۔ وہی جو عام کہانی ہے، پہلے ہم نسبت روڈ پر رہتے تھے، پھر انہوں نے Golf Road اور ریس کورس روڈ کے سنگم پر بہت عالیشان گھر تعمیر کروایا، لارنس باغ کے بالکل سامنے۔

آخری دفعہ میں 1993 میں لاہور گئی تھی۔ اب یہ پراپرٹی تقسیم ہو گئی ہے۔ بہت بڑا لان تھا۔ وہ باہر کا حصہ بنوا رہے تھے مجھے اندر جانے کا حوصلہ نہ ہوا۔ کیونکہ اس گھر سے میرا بچپن وابستہ تھا۔ میں نے بچپن میں لاہور کے بارے میں بہت خوش کن کہانیاں سنی تھیں۔

میرے والد کی ٹرانسفر ایک جگہ سے دوسری جگہ ہو جاتی تھی۔ میرا پہلا سکول ڈلہوزی میں تھا، پھر پشاور اور پھر پنڈی۔ میں جسے کہتے ہیں station school میں پڑھی۔ پھر پنڈی سے پونا ٹرانسفر ہو گئی۔ میں St. Mary High School, Pune میں داخل ہو گئی۔

میں pre-school لاہور میں تھی۔ ہم لاہور ہر سال جایا کرتے تھے، دسمبر میں، میری دادی نے یہ اصول بنایا ہوا تھا کہ اس کے تینوں بیٹوں کو اپنے خاندانوں کے ہمراہ لاہور ضرور آنا ہو گا۔ وہ کہتی تھیں کہ آپ بکھرے ہوئے ہیں کزنز اس طریقہ سے ایک دوسرے کو نہیں جانیں گے۔ اس لئے سال میں ایک ماہ ہم سب لاہور میں ہوتے تھے۔

سوال: آپ مورخ کیسے بنیں۔ کیا یہ شعوری عمل تھا یا غیر ارادی؟

جواب: تاریخ اور ادب میرے سکول میں وہ پسندیدہ مضمون تھے۔ لیکن میرے ذہن میں

کبھی یہ خیال پیدا نہیں ہوا تھا کہ میں مورخ بنوں گی۔ میرے خیال میں دو محرکات تھے جس سے میں متاثر ہوئی۔ چالیس کی دہائی میں جب میں سکول میں پڑھتی تھی تو قومی آزادی کی تحریک عروج پر تھی اس وقت ہم نوجوان خود سے یہ سوال کرتے تھے کہ اب جب ہندوستان کو آزادی ملنے والی ہے ہم کیا کریں گے؟ ہم کون ہیں؟ اپنے معاشرہ کو کیسے بنائیں گے وغیرہ، وغیرہ۔ اس طرح کے سوالات ماحول میں تھے۔ لوگ کہتے تھے کہ ہمیں ان کے جوابات مل جائیں گے اگر ہم تاریخ کا مطالعہ کریں۔ آپ ماضی میں جھانکیں۔ آپ ماضی سے سبق حاصل کرتے ہیں۔

میں عہد قدیم کی تاریخ میں کیسے گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ میرے والد فوج میں ڈاکٹر تھے۔ انہیں ایک دم ہندوستان کے عہد قدیم کے مخطوطات، مجسمہ، خاص کر Bronze کے مجسموں میں دلچسپی پیدا ہوگئی۔ وہ واپس گھر Choronography کا پلندا، deities with history وغیرہ اٹھا کر لاتے۔ میں گھر میں واحد بچہ رہ گیا تھا کیونکہ دوسرے دونوں کی شادی ہو چکی تھی۔ انہوں نے مجھے کہا کہ تمہیں یہ کتب پڑھنا ہوں گی۔ کیونکہ گھر میں کوئی تو ہونا چاہئے جس کے ساتھ میں ان پر بات چیت کرسکوں۔ پہلے تو میں گھبرائی اور میں نے کہا کہ نہیں نہیں میں یہ نہیں کرنا چاہتی۔ مگر جب آہستہ، آہستہ میں نے یہ پڑھنے شروع کردیئے تو اس میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی پیدا ہونی شروع ہوگئی اور پھر I was hooked to it۔

سوال: آپ نے تاریخ کی تعلیم کہاں حاصل کی؟

جواب: یہ عجیب بات ہے کہ ہندوستان میں بی اے آنرز لٹریچر کے ساتھ کیا۔ میرے والد کی پونا سے دلی ٹرانسفر ہوگئی تھی۔ یہاں یونیورسٹی میں بالکل مختلف سلیبس تھا اور مجھے ایک خاص مدت میں بی اے پاس کرنا تھا۔

میری ہسٹری کی ٹریننگ بی اے کے بعد شروع ہوئی۔ 1953 میں میں نے بی اے پاس کیا اور اس کے بعد میں لندن یونیورسٹی چلی گئی اور میں نے School of African and Oriental Studies میں داخلہ لے لیا۔ میں نے پروفیسر باشم (Prof. Basham) کے ساتھ کام کیا، A. R. Basham جنہوں نے Wonders that was India لکھی ہے، سو میں نے تاریخ کی ٹریننگ وہاں سے حاصل کی۔ باقاعدہ تاریخ کی تعلیم، لیکن میری تاریخ کے

ساتھ دلچسپی قومی تحریک اور میرے والد کی وجہ سے پیدا ہوئی۔

سوال: آپ کے علم میں Dr. Wheeler کی کتاب Five Thousand Years of Pakistan ہوگی۔ پھر بعض مارکسسٹوں نے پاکستان کی سیکولر بنیاد ڈھونڈنے کے لئے یہ کہا کہ ہند اور سندھ دو مختلف تہذیبیں تھیں۔ کیا آپ اس سے متفق ہیں؟

جواب: ہند اور سندھ؟

سوال: مقصد موجودہ پاکستان ہمیشہ سے موجود تھا۔ ہندوستان سے مختلف تھا؟

جواب: نہیں، نہیں۔ میں اس بات سے ہرگز متفق نہیں ہوں۔ میرے خیال میں انڈس سویلائزیشن بہت وسیع اور پھیلی ہوئی تھی۔ یہ سامراج کی طرح یک رنگی تہذیب نہیں تھی۔ مگر یہ کئی علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی اور یہ دونوں علاقوں، پاکستان اور ہندوستان میں پھیلی ہوئی تھی۔ یہ دونوں کی مشترکہ اور ایک تہذیب تھی۔

سوال: سو آپ Five Thousand Years of Pakistan سے متفق نہیں ہیں؟

جواب: نہیں، نہیں، مجھے اس تشریح پر سخت اعتراض ہے۔ کیونکہ آپ ایک واقعہ جو بیسویں صدی میں ظہور پذیر ہوا ہو اس کو پانچ ہزار سال پہلے سے کیسے منطبق کر سکتے ہیں۔ میرا یہاں، ہندوستان میں بھی یہی مسئلہ ہے۔ یہاں بھی ایسے لوگ ہیں جو جدید چیزوں کو پانچ ہزار سال پہلے پر منطبق کرتے ہیں آپ یہ کیسے منطبق کر سکتے ہیں۔ ہماری ان سے کئی دفعہ بحث ہوئی ہے ہم ان کو کہتے ہیں کہ بھئی یہ ممکن نہیں ہے۔

سوال: وہ یہ کیوں کرنا چاہتے ہیں۔ تمام مذاہب کے لوگ یہ کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ سیکولر بھی ماضی میں پناہ لینے کی کوشش کرتے ہیں؟

جواب: میرے خیال میں یہ اس لئے ہوتا ہے جب مذہب کا سیاسی استعمال ہو۔ جب مذہبی تنظیموں کو اس بات کا احساس ہونے لگے کہ وہ سیاسی طاقت کا استعمال کر سکتے ہیں۔ پھر ان کی، ایک کی ایک شناخت ہوتی ہے۔ اور وہ یہ مذہبی شناخت حاصل کرتے ہیں۔ اور یہ بات کہنی بہت آسان ہوتی ہے کہ ہم اس کو اتنا ماضی میں لے جا سکتے ہیں جتنا کہ مذہب پرانا ہے۔ اب یہاں پر ایک تحریک چلانے کی کوشش کی جا رہی ہے جو کہ کہتے ہیں سندھ کی وادی کی تہذیب کا ایک مذہب تھا اور وہ مذہب ہندو تھا اور وہ اسے آج کے موجودہ ہندومت سے ملاتے ہیں۔ اب یہ

درست نہیں ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آج کے ہندومت کے بعض عناصر ایسے ہیں جس کا تعلق ماضی بعید کی تاریخ سے ہوگا۔ اس کا بھی ہمیں علم نہیں ہے کیونکہ ابھی تک وہ رسم الخط پڑھا نہیں گیا ہے اور یہاں تو بہت بحث اس بات پر ہو رہی ہے کہ آیا اس وقت کوئی رسم الخط تھا بھی کہ نہیں؟ بعض ایسی چیزیں ہیں جن کے متعلق آپ کہہ سکتے ہیں کہ ان کا ماضی سے تعلق ہے۔ مگر بعد میں ہونے والے واقعات کو آپ ماضی بعید سے منطبق نہیں کر سکتے۔ یہ بات بہت اہم ہے جس کے بارے میں آدمی کو احتیاط برتنی چاہئے کیونکہ یہ قومی مذہب کی تحریک ہے جو کہ شناخت ڈھونڈ رہی ہے، مذہبی شناخت اور وہ اسے تاریخ کی ابتدا تک لے کر جانا چاہتے ہیں۔ جو بھی تاریخ کی ابتدا تھی؟ اور دونوں دو قومی نظریہ کی حمایت کرتے ہیں۔ دو قومی نظریہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ پاکستان بن گیا۔ اب ایک لحاظ سے آج بھی ہندوستان میں لوگ ہیں جو پاکستان کی تخلیق سے ناراض ہیں اور جو کہتے ہیں پاکستان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ غیر فطری ہے۔ یہ غیر فطری تو ہے۔ دوسرا وہ یہ جواز دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ جب پاکستان ایک مسلم ریاست ہے تو ہندوستان ایک ہندو ریاست کیوں نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ وہ تقسیم سے پہلے کے ہندوستان کو، اس معاشرے کو ہندو، مسلم کی عینک سے دیکھتے ہیں۔ وہ اس کو ایسے گروہ کے طور پر نہیں دیکھتے جن کی مختلف شناختیں تھیں۔ سو یہ ساری بحث شناخت کے سوال پر منتج ہوتی ہے۔ اور اگر آپ کے ہاں بھی ہمارے جیسا سسٹم ہے، میرے خیال میں ہے جہاں اکثریت دوسروں پر assert کرنا چاہتی ہے۔ پھر ہندوستان میں اکثریت ہندو ہے، قدرتی طور پر یہ چاہے گی کہ اس کی طاقت سب سے زیادہ ہو۔ اور یہ حاصل کرنے کے لئے وہ یہ جواز پیش کرے گی کہ وہ قدیم ترین لوگ، معاشرہ ہیں۔ تاریخی طور پر وہ تاریخ کی ابتدا تک جائیں گے۔ اور باقی سارے لوگ غیر ملکی اور باہر سے ہیں۔ اور جو اکثریت کہے وہ درست پروگرام ہے اور اخلاقی اور قانونی طور پر اس کا نفاذ ہونا چاہئے۔

سوال: میں پچھلے ہفتہ کروکشیترہ میں تھا یہ مذہبی اور متبرک شہر سمجھا جاتا ہے۔ شراب پر پابندی ہے اور لوگ گوشت نہیں کھاتے۔ اگرچہ گھروں میں یہ سب کام کرتے ہیں۔ کیا یہ تاریخی طور پر درست ہے اور اس کے تاریخی شواہد ہیں کہ مہابھارت کی بڑی جنگ اس جگہ پر لڑی گئی تھی۔ یا یہ myth ہے؟

جواب: نہیں، تاریخی طور پر ایسا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ دراصل ایک مسئلہ جو مورخین کو پیش آ

رہا ہے وہ یہ ہے کہ کورو سلطنت کا دارالخلافہ ہستن پور تھا اور پانڈوؤں کا دارالخلافہ اندر پرست تھا، جو کہ دہلی کے نواح میں واقع ہے۔ اب ہستن پور، میرٹھ کے نزدیک ہے۔ اب مہابھارت کہتی ہے کہ جنگ کوروکشیترو کے میدان میں لڑی گئی تھی۔ اور وہ روزانہ ہستن پور آتے تھے۔ اب قدرتی طور پر کچھ تضاد ہیں۔ آپ گھوڑوں والی سواری پر سینکڑوں میل کا فاصلہ روزانہ طے نہیں کر سکتے کہ آپ دوسری صبح پھر میدان جنگ میں ہوں۔ So much of this kind of geography in text book like the epics is precise geography, it is symbolic اور ہمیں اسے اسی طرح دیکھنا چاہئے۔ سو ہمیں نہیں معلوم کہ جسے ہم کروکشیترو کہتے ہیں اس مقام پر جنگ ہوئی تھی کہ نہیں۔ تضادات کو مدنظر رکھنا چاہئے۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ بہت سارے شہر اپنے آپ کو ایک ہی نام سے پکارنا شروع کر دیتے ہیں۔ آپ ایودھیا کو لیں۔ ایک ایودھا تھائی لینڈ میں بھی ہے جو تھائی سلطنت کا دارالخلافہ تھا۔ سو ایک رجحان Appropriated geography کا ہے۔ اس لئے یہ کہنا بہت مشکل ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اس جگہ پر ہوا تھا۔

سوال: اب جب کہ آپ نے ایودھیا کا نام لیا ہے تو آپ یہ بتائیں کہ آپ بابری مسجد کے مسئلہ کو کس طرح دیکھتی ہیں۔ ہندو انتہا پسندوں کے اس دعویٰ کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کہ مندر کی جگہ مسجد تعمیر ہوئی تھی؟

جواب: میرے خیال میں اب تک اس کی کوئی شہادت نہیں ملی ہے۔ ان کے دعویٰ کے حق میں اب تک کوئی شواہد نہیں ملے ہیں۔ درحقیقت کھدائی کے دوران جو چیزیں ملی ہیں ان کو دیکھتے ہوئے (ابھی تک انہوں نے کوئی سرکاری رپورٹ جاری نہیں کی ہے) میرا مطلب یہ ہے کہ ہم چند لوگ جو جلدی سے اس رپورٹ کو غیر سرکاری طور پر دیکھ سکے ہیں، گو ہم نے تفصیل سے اس کا مطالعہ نہیں کیا ہے، آدمی کو یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ confuse site ہے جہاں کہ ہر طرح کے ڈھانچہ ملے ہیں وغیرہ مگر ایسا کوئی واضح ثبوت نہیں ملا ہے کہ مسجد کے نیچے مندر تھا۔

سوال: آیئے پھر کوروکشیتر کی بات کریں اور آپ کی کتاب سومنات۔ آپ (myths) بتوں کو پاش کرتی آئی ہیں۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ مورخ اس زمانے کی معلومات پر کیسے بھروسہ کر سکتے ہیں جب کہ آج افغانستان اور عراق سے مکمل خبریں نہیں ملتی ہیں یہ embedded

journalism ہے۔آپ اتنے سال پرانے source material پر کیسے بھروسہ کر سکتے ہیں؟

جواب: یہی نقطہ یہ جو کہ میں اپنی کتاب سومنات میں ثابت کر رہی ہوں۔اور یہ بات میں بار بار کہتی ہوں کہ یہ تاریخ میں ایک مشق ہے۔۔۔ ایک بہت مشہور نقطہ نظر ہے کہ 'Hidu trauma and Muslim destruction' جو کہ ہند مسلم دشمنی کا سبب بنے۔تاریخی طور پر سارے مفروضہ کو دیکھنا بہت دلچسپ ہے۔سومنات پر سارے مفروضہ کا انحصار فارسی کے مخطوطات پر ہے۔اس زمانے سے لے کر ماضی قریب تک مورخ یہ نہیں کہتے تھے کہ ہمیں ہر بات کی سچائی کو بھی جاننا چاہئے۔ان کا خیال تھا کہ درباری اور دوسری ساری معلومات سچ ہیں۔اور کسی حد تک اسی طریقہ سے اس زمانے میں تاریخ بنائی گئی۔اب ہمیں یہ معلوم ہے کہ درباری دستاویزات کو بھی دوسرے مواخذ کی طرح مختلف رنگ دیا جاسکتا ہے۔اس پر آنکھ بند کر کے اعتبار نہیں کیا جاسکتا ان کی سچائی کے بارے میں بھی سوال اٹھائے جاسکتے ہیں۔جب درباری دستاویزات کے بارے میں سوالات اٹھانا شروع کر دیں جیسے کہ میں نے اپنی کتاب میں کیا ہے تو مجھے احساس ہوا کہ ایک صدی کے مخطوطات دوسری صدی کے مخطوطات کی نفی کرتے ہیں۔کہانی میں تسلسل نہیں ہے اور یہ ایک دوسرے کی حمایت نہیں کرتے۔ہاں ایک بات پر سب متفق ہیں کہ محمود آیا اور اس نے مندر کو تباہ کیا۔مگر سوال ہے کہ مندر کیا تھا اس کی شکل کیسی تھی۔اس نے کتنی دولت حاصل کی۔کیا ہوا؟ یہ ایک مخطوطہ سے دوسرے مخطوطہ میں بالکل مختلف ہے۔اس بنا پر آدمی کو ترکی۔فارسی مخطوطات پر شک ہونے لگتا ہے اور لگتا ہے کہ یہ کوئی چیز بنا رہے ہیں۔پھر آپ اس زمانے کے دوسرے ماخذوں کو دیکھتے ہیں جو کہ ماضی میں مورخین نے پہلے نہیں کیا۔ہم نے یہ فرض کرلیا کہ جو مخطوطات کہتے ہیں وہ مکمل سچ ہے۔اور آپ سنسکرت اور جین ٹیکسٹ کو دیکھنا شروع کر دیتے ہیں اور آپ دیکھتے ہیں کہ یہ آپ کو سومنات کے بارے میں مختلف کہانی پیش کرتے ہیں۔سو یہ نہیں ہے کہ ہر سلطان آیا اور اس نے مندر کو گرایا اور اس کی جگہ مسجد بنادی۔اگر پہلی دفعہ یہ ہوا بھی تو دوسری دفعہ جب سلطان آیا تو دراصل وہ مسجد گرا رہا تھا۔ان مخطوطات میں دلیل نہیں ہے۔تو پھر آپ دوسرے ماخذوں کو ڈھونڈنا شروع کر دیتے ہیں۔آپ سنسکرت کی ایک دستاویز میں دیکھتے ہیں کہ کیسے ایک گجرات کے بادشاہ نے مندر کو دوبارہ بنانے میں مدد کی۔اور اس نے یہ کیوں کیا۔یہ بہت دلچسپ بات ہے اس کا ذکر جین میں بھی ملتا ہے۔ہر جگہ اس کا تذکرہ ملتا ہے کہ مندر پرانا، کمزور تھا اور

گرنے والا تھا۔ایک تذکرہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ مندر سمندر کے کنارے تھا اور سمندر کی لہریں اس پر پڑھتی تھیں جس کی وجہ سے یہ برباد ہو رہا تھا۔اس تمام قصہ میں محمود کا کوئی ذکر نہیں آتا ہے۔اور یہ مجھے بہت puzzling لگا۔میں یہ سمجھ نہیں سکی۔میں یہ بالکل سمجھ نہ سکی کہ اگر اتنی بڑی تباہی تو اس کا کسی دستاویز میں ذکر نہیں سوائے فارسی مخطوطات میں اس کا بار بار ذکر آتا ہے کہ ہائے اس نے تباہی کی اور ساری دولت، دوسری چیزوں کے علاوہ ساتھ لے گیا۔دوسرے ماخذ میں اس کا بالکل ذکر بھی نہیں ہے۔اور تباہی کا سبب قدرتی بوسیدگی بتایا گیا ہے۔پھر آپ بہت ہی دلچسپ اور لمبی سنسکرت دستاویز دیکھتے ہیں جو ایک قانونی دستاویز ہے جو ایک امیر فارسی تاجر کی ہے جو سومنات کے احاطہ میں جگہ لیتا ہے مسجد بنانے کے لئے۔اور وہ مقامی اشرافیہ، مندر کے بڑے پروہت سے زمین حاصل کرتا ہے، سومنات کے بڑے تاجر اور مقامی انتظامیہ جو کہ تمام ہندو ہیں۔یہ دونوں زبانوں، سنسکرت اور عربی میں لکھا گیا ہے تو آپ حیران ہوتے ہیں کہ یہ تو بہت ہی دوستانہ بات چیت ہے۔سو اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی کہ فارسی کی دستاویزات کہتی ہیں کہ سلطان آتا تھا اور مندر کو تباہ کرتا تھا۔سو یہ صاف ظاہر ہے کہ کسی قسم کا تضاد ہے۔

جب میں یہ کام کر چکی اور میں نے یہ سوال کھلا چھوڑ دیا تو کسی نے مجھے کہا، میرے مورخ ساتھی نے کہ اس کا تذکرہ تو برطانوی ماخذوں میں بھی ہے۔پھر میں نے برطانوی دستاویزات کو کھنگالنا شروع کر دیا۔سب سے پہلے اس کا تذکرہ ہاؤس آف کومنز کی دستاویزات میں ملتا ہے، لارڈ گورنر نے جنرل کو سومنات کی اینٹیں واپس لانے کا حکم دیا۔کسی مورخ نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، کسی مخطوطہ میں اس کا ذکر نہیں ہے۔سو خبر نہیں یہ کہاں سے یہ خیال آ گیا۔یہ بحث حکومت اور حزب اختلاف کے درمیان دارالعوام میں ہوئی۔سوال پیدا ہوتا ہے کہ برطانوی گورنر جنرل کو مذہبی جھگڑے میں کسی ایک فریق کی حمایت کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اور اس بحث کے دوران وہ ہندوؤں کے Terrible Trauma اور مسلمانوں کی فتوحات کی بات شروع کر دیتے ہیں۔انہیں اس واقع کا آٹھ سو سال بعد کیسے خیال آ گیا۔آپ کو یکدم احساس ہوتا ہے کہ یہ ہندو مسلم جھگڑے کی کنجی سومنات میں ہے اور مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان نفرت کا یہ واقعہ سامراجیوں کا من گھڑت ہے۔پھر اس بحث کے بعد آپ ہندوستانیوں کو بھی اس واقعہ کو اسی تناظر میں پیش کرنا شروع کر دیا۔مجھے یہ صورت حال بہت دلچسپ لگی۔BJP کی لکھی ہوئی درسی کتب

میں، ماضی کی تاریخ اسی طرح سے پیش کرتی ہیں کہ مسلمان حملہ آور آئے اور ہندوؤں نے مزاحمت کی۔ اور سارے مسئلہ کو بی جے پی کی درسی کتب میں ہندوؤں کی مزاحمت اور مسلمانوں کے حملہ کے تناظر میں دیکھا گیا ہے اور وہ اسی کی مالا جپ رہے ہیں۔

لیکن جب آپ راجپوتوں کی رزمیہ میں اس کا ذکر دیکھتے ہیں جو کہ ہندی یا پرانی راجستھانی میں لکھی ہوئی ہیں، جن میں ترکوں اور حکمران راجپوتوں کے تعلقات کا ذکر ہے، ترکی کے حکمرانوں اور سلطانوں کا۔ کئی طرح کے تعلقات تھے دوستانہ بھی اور معاندانہ۔ ایک جگہ ایک شادی کا بھی ذکر ہے۔ یہ نہیں ہوئی مگر اس کا ذکر ہے۔ ایک اور جگہ مغلوں کے آنے کا ذکر ہے جنہیں سنسکرت اور ہندی میں 'منغر ل' کہا جاتا ہے یہ راجپوت سپاہیوں کے ساتھ لڑے۔ ترک سلطان ان مسلمانوں کے سخت خلاف تھا اور راجپوتوں نے مسلمانوں کا دفاع کیا۔ اور مسلمان وزرا راجپوتوں کے بہت بڑے حامی تھے۔ سو میری دلیل یہ ہے کہ آپ ان واقعات کو ہندو مسلم تناظر میں نہ دیکھیں بلکہ ان کو اس وقت کی سیاست کی روشنی میں دیکھیں۔ کون فاتح تھے بعض حصوں میں سلطان تھے اور بعض میں راجپوت تھے اور آپ دیکھتے ہیں کہ ان کے سیاسی، اقتصادی اور سماجی تعلقات تھے۔ اور آپ ان کو صرف مذہب کے تناظر میں نہیں دیکھ سکتے۔ سو میں نے یہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ دیکھیں کہ اس کا کچھ اثر ہوتا ہے کہ نہیں۔

سوال: آپ دیکھیں کہ مسلمان حملہ آور جو افغانستان، سنٹرل ایشیا اور ایران سے آئے وہ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں پر حملے کرتے رہے ہیں؟

جواب: بالکل درست۔ چنگیز خان، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے بڑے حملے آپ کے سامنے ہیں۔ یہ مسلمان حکمرانوں پر حملے کرتے ہیں یہ الگ معاملہ ہے مگر جب آپ اس کا ذکر کریں تو یہ لوگ کہتے ہیں آپ تو مسلمان نواز ہیں اور مسلمانوں کا دفاع کرتے ہیں اور دوسرے کہتے ہیں کہ آپ ہندو نواز ہیں۔ آپ کو ہندو یا مسلم نواز ہونا ہے۔

مگر میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ آپ کو مسلمان اور ہندو کی اصطلاحیں استعمال کرنی چھوڑ دینی چاہیں۔ کیونکہ یہ uniform category نہیں ہے۔ ان میں چھوٹے، چھوٹے کثیر گروپس ہیں۔ ہم مسلمان کہتے ہیں تو اس میں بھی بہت گروپس ہیں، ہم ہندو کہتے ہیں تو اس میں بھی بہت

گروپس ہیں۔اور آپ کو یہ دیکھنا ہوگا کہ کون سا گروپ کس گروپ سے کس قسم کے تعلقات رکھتا ہے۔اور یہ تعلقات ہندوؤں اور مسلمانوں کے اپنے اندر ہیں۔

سوال: کس نے یہ اصطلاحیں استعمال کرنی شروع کیں۔کیا آپ کے خیال میں یہ برطانوی سامراج تھا؟

جواب: میرا اندازہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے۔ہم جانتے ہیں کہ ماضی کی سیاست سے آج تک اختلاف ہیں۔سو یہ skirmishes تھیں جیسے ہندوستانیوں اور انڈوگریک اور سنٹرل ایشین کے درمیان جنگیں ہوئیں۔اور برصغیر میں ہندوستانی حکمرانوں کے درمیان بھی جنگیں ہوئیں۔جو دلچسپ بات ہے راجپوتوں کے رزمیوں میں ترکوں کے ساتھ جنگ کا ذکر ملتا ہے۔زیادہ تر ان رزمیوں میں راجپوتوں کی آپس کی لڑائیوں کا ذکر ہے، دوسرے راجپوت حکمرانوں کے ساتھ معرکوں کا۔اور بعض جگہوں پر ہمیں عربوں کے Khambat Gambay میں آباد ہونے کا ذکر بھی ملتا ہے۔اور گجرات کا بادشاہ ان کے لئے مسجد تعمیر کرواتا ہے اور مالوہ کا راجہ اس پر حملہ کرتا ہے اور مسجد اور مندروں کو تباہ کرتا ہے اور بات قابل ذکر ہے کہ مالوہ کا راجہ ہندو ہے۔اور بعض دفعہ بعض جگہوں پر مذہبی بنیادوں پر لڑائیاں ہوتی ہیں۔مگر مقامی سطح پر، مذہبی بنیاد پر، کسی محلے، گاؤں یا شہر میں جھگڑے اور برطانوی سامراج کے دور میں کل ہندوستان کی سطح پر communal confrontation کے پھیلنے میں۔ یہ جس طرح سے اور جس سطح پر یہ منظم کی گئی اور manipulate کی گئی وہ پہلے ہونے والے جھگڑوں سے کلی طور پر مختلف ہے۔میرے خیال میں سامراجی اس پالیسی کے لئے بہت بے تاب تھے کہ دونوں communities میں نفاق پیدا ہو۔ میرا مطلب یہ ہے کہ انگریز سامراج کے آنے سے پہلے کوئی نہیں کہتا تھا کہ وہ مسلمان کمیونٹی سے ہوں یا ہندو کمیونٹی سے اس کا تعلق ہے۔آپ اپنا تعارف مختلف طریقوں سے کرواتے تھے، عام طور پر ذات، مذہب اور زبان کی بنیاد پر۔میرے خیال میں یہ برطانوی سامراج ہندوستان میں مذہب کی بنیاد پر تفریق کا ذمہ دار ہے۔پھر انہوں نے اس تفریق کو گہرا کیا اور سارے ہندوستان میں پھیلا دیا اور تاریخ کا حصہ بنا دیا۔اگر آپ Elliot اور Dawson کی edit کی ہوئی کتاب 'The history of India as told by its own historians' پڑھیں۔کتاب کے سرورق میں وہ کہتے ہیں 'We have to show to the Hindus that the

Muslims were oppressor and tyrannical rulers. So that they, Hindus appreciates us more than their memory of the Muslim rule.' اس مسئلہ پر برطانوی پالیسی بہت واضح ہے۔

سوال: ہندو اور مسلم انتہا پرستی، اور revivalism انگریزوں کے دور میں بڑھا پھولا اور انگریزوں نے اس کی سرپرستی کی؟

جواب: ہاں، ہاں۔ یہ بھی ایک طریقہ ہے جس سے یورپین سکالرز ہندوستان کے ماضی کو دیکھتے ہیں۔ مجھے یہ بہت دلچسپ لگتا ہے کہ کس طرح ہندوتا گروپ کے لوگ جو کہ تاریخ میں ہندو نقطہ نظر کے حامی ہیں ہم مورخین پر حملے کرتے ہیں۔ وہ اصلی ماخذوں کو نہیں دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب وہ آرینز کی بات کرتے ہیں تو، وہ اس بات پر دھیان نہیں دیتے کہ اس کا concept پہلے دور میں کیا تھا جو کہ ہم اس سے پہلے سکالرز سے رجوع نہیں کرتے ہیں۔ بارہویں، تیرہویں اور چودھویں صدی۔ یہ بیسویں صدی کی پیداوار ہے اور اس پر ہندوستان کی تاریخ، انیسویں صدی کے سامراجی دور کا نقش ہے۔

سوال: بدقسمتی سے جدیدیت modernism نے لوگوں کو مذہب اور ذات کی بنیاد پر تقسیم کردیا ہے۔ آپ مورخ کی حیثیت سے اس مسئلہ کو کیسے دیکھتے ہیں۔ سوویٹ یونین ٹوٹا، خاص کر مشرقی یورپ میں کیا ہوا۔ Bosnia میں ethnic cleansing ہوئی، وغیرہ؟

جواب: یہ صحیح مثالیں ہیں، modernism and nationalism جڑے ہوئے ہیں۔ ایک صورت حال یہ ہو سکتی ہے کہ نیشنلزم narrow نیشنلزم کا خطرہ محسوس کرتا ہے اور اپنے آپ کو پھیلاتا ہے اور سب کو اس میں شامل کرتا ہے۔ لیکن اب ہندوستان کے مسئلہ میں کیا ہوا۔ ہندوستانی نیشنلزم تھا پھر مسلم اور ہندو نیشنلزم آ گیا۔ جب آپ نے قومی تحریک میں sub-nationalism لاتے ہیں تو پھر خطرے کی گھنٹی بجتی ہے، پھر مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔

سوال: انگریزوں نے ستی پر پابندی لگادی مگر چھوت چھات کو نہیں چھیڑا۔ کیوں؟

جواب: چھوت، چھات پر پابندی لگانے کا مطلب سماجی انقلاب ہوتا اور وہ یہ نہیں چاہتے تھے کیونکہ وہ ڈرتے تھے کہ ہندو ذات پات والے اس پر اعتراض کریں گے۔

سوال: بہت سارے شودر عیسائی ہو گئے مگر ان کا پیشہ نہیں بدلا، وہ 'خاکروب'' "چوڑے"

ہی رہے؟

جواب: یقیناً، یہ ذات پات کا ایسا دلچسپ پہلو ہے جسے آپ پھینک نہیں سکتے کیونکہ ذات اقتصادی ڈھانچہ سے بندھی ہوئی ہے اور مذہب سے بھی۔ یہ اس زمانے میں فول پروف تھا۔ سو وہی لوگ جو اپنا مرتبہ تبدیل کر سکتے تھے جو اقتدار پر قبضہ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ سو ایک عام قبائلی آدمی آہستہ، آہستہ ایک چھوٹی سی ریاست پر قبضہ کر لیتا تھا اور پھر اپنے آپ کو 'کھیشتریا' یا اور کچھ کہتا تھا۔ مگر نچلی سطح پر ذات پات کا ڈھانچہ بہت مضبوط تھا۔ اسی لئے وہ مذہب بدلتے تھے تو اس سے ان کو کوئی فرق نہیں پڑتا تھا۔

سوال: حتیٰ کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی ان سے وہی سلوک ہوتا تھا؟

جواب: ان سے پہلے والا ہی برتاؤ ہوتا تھا۔ ان کا پیشہ وہی رہتا تھا۔ اور معاشرہ کے اندرونی ڈھانچہ میں ان کا پیشہ وہی رہتا تھا، جو کہ پہلے تھا۔

سوال: آپ کی نظر میں ہندوستان میں RSS، مذہبی جنونیت کے ابھار کی مادی وجوہات کیا ہیں؟

جواب: میری نظر میں دلچسپ بات یہ ہے کہ آر، آر، ایس کا سیاسی ابھار اور گلوبلائزیشن ایک ہی وقت میں وقوع پذیر ہوئے۔ میرے خیال میں یہ بات ہے جس پر غور کرنا چاہئے۔ جو دو چیزیں ہوئیں۔ ایک اندرونی پہلو ہے۔ ستر اور اسی کی دہائی میں جو پرانا درمیانہ طبقہ تھا وہ زمیندار اور قبائلی ذات، جن کا تعلق کالونیل انتظامیہ اور پیشوں سے تھا۔ پیشوں سے خاص کر، وہ مرنا شروع ہو گئے۔ اور ان کی جگہ درمیانی ذاتوں نے لے لی، عموماً تاجر یا تجارت پیشہ لوگ، دوسرے پیشوں کے لوگ۔ یہ پرانے پیشوں کے ڈاکٹر یا انجینئر نہیں تھے۔ سو درمیانے طبقے تبدیل ہو گئے، پرانے درمیانے طبقوں کو نئے درمیانے طبقوں نے replace جن کا ذات پات کا ڈھانچے کا پس منظر مختلف تھا۔ سو ان میں اقتدار کی ہوس بہت زیادہ تھی۔ سو انہی طبقات کے زیادہ تر لوگ نوے کی دہائی میں آر، آر، ایس اور بے جے پی میں بھرتی ہوئے۔ دوسرا، اندرونی طور پر، جس کا ہمیں مکمل شعور نہیں تھا کہ آر، آر، ایس کتنی منظم ہے۔ ہر آدمی اس زمانے میں کمیونسٹ پارٹی اور اس کے سیلز اور ٹریڈ یونین میں اثر کے بارے میں بات کرتا تھا مگر یہ آر، آر، ایس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ عوامی اور مقامی سطح پر بہت ٹھوس اور مضبوط تنظیم ہے۔ انہوں نے صحیح طرح سے تنظیم سازی شروع

کی۔انہوں نے سکول بنائے اور بچوں کو ٹریننگ دی اوران کا کاڈر ایک ہی طرح سوچتا ہے۔ان کی فکر میں اختلاف نہیں۔سو بہت وسیع سطح کا ذہنوں کو کنٹرول کرنے ،فکری گرفت کا پروگرام آر،آر،ایس چلا رہی تھی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کے پرانے بڑے رہنما جرمن ، اطالوی فاشسٹ اور فاشسٹ تحریک سے متاثر تھے۔آر،آر،ایس نے Stromtroopers اور اٹلی کی طرز پر تنظیم سازی کی۔یہ اندرونی تصویر کا ایک رخ ہے۔ایک نیا درمیانہ طبقہ ہے جو طاقت چاہتا ہے۔ RSS کی تنظیم فاشسٹ ،جنگجو تنظیم ہے اور پھر دوسری طرف گلوبلائزیشن ہے۔گلوبلائزیشن کا نقطہ یہ ہے کہ ہر کوئی صرف اقتصادی تبدیلی پر توجہ دیتا ہے۔مگر حقیقت میں یہ معاشرے کو تبدیل کر دیتا ہے اور new communities کو جنم دیتا ہے۔پھر تضاد پیدا ہوتا ہے کہ آپ انٹرنیشنل ہونا چاہتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ آپ کو مقامی ثقافت کے زیاں کے احساس بھی ہوتا ہے۔ پھر آپ ایک تعریف کرتے ہیں کوئی بھی پکا ہندو، ہندوتا کی تعریف سے متفق نہیں ہوگا اور اسے ہندومت نہیں مانے گا۔وہ فرق کرتے ہیں مگر لیکن ہندوتا کا سارا تصور مذہبی تبدیلی نہیں ہے۔یہ مذہب کو سیاست کے لئے استعمال کرتا ہے۔

سوال: آپ نے گلوبلائزیشن کا ذکر کیا۔کیا یہ درست نہیں کہ سامراج نے مسلم فنڈامینٹلزم Muslim Fundementalism کی حمایت اور مدد کی۔سامراج اور مذہبی انتہاپسندی کا بڑا گہرا تعلق ہے؟

جواب: ہاں۔یہ درست ہے اور اس کے بارے میں لوگ بات نہیں کرتے ہیں۔جو تحقیق اور کتب مسلم انتہاپسندی کے بارے سامنے آئیں ہیں۔ان سے صاف واضح ہے کہ کس طرح انٹرنیشنل سرمایہ داری نے اس کی مدد کی اور اس کو تخلیق کیا۔آپ ایک تحریک کو صرف نظریہ کی بنیاد پر نہیں چلا سکتے۔آپ کو سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے۔سرمایہ ضرور باہر سے آیا۔

سوال: سو ہندو اور مسلم انتہاپرستوں کا آقا ایک ہی تھا؟

جواب: ہاں ،دونوں کا آقا ایک ہی تھا۔

سوال: آپ کے امریکہ میں تقرر کی سب سے زیادہ مخالفت ہندوؤں نے کی ،کیوں؟

جواب: آپ کو معلوم ہے کہ یہ لوگ ساٹھ کی دہائی سے مجھ پر حملے کرتے رہے ہیں۔وہ مجھ سے بہت پریشان ہوتے ہیں۔ایک شخص ،جو برہمن نہ ہو، اور جو عورت ہو اور جو قدیم ہندوستان

ان کی نظر میں اقتصادیات کے شعبہ سے سیاست کو باہر نکال دیا گیا ہے۔ Economist صرف Trignometry کا نام ہے۔ یہ صرف حساب، کتاب اور اعداد و شمار کا گورکھ دھندہ رہ گیا ہے۔ جس میں سے انسان کو کھڑکی سے باہر پھینک دیا گیا ہے۔

ان کی نظر میں پاکستان اور ہندوستان میں اسلحہ کی دوڑ نہیں ہونی چاہئے۔ ان کی نظر میں ہندوستان کو بڑا ملک ہونے کی حیثیت سے پاکستان سے اچھے تعلقات بنانے کے لئے پہل کرنی چاہئے۔ ان کا ہندوستان کی حکومت کو مشورہ ہے کہ وہ یکطرفہ طور پر باڈر کھول دے اور تجارت کو فروغ دے (اگر پاکستان یہ نہیں بھی کرتا تو) کیونکہ بھارت ایک بڑا ملک ہے اور ہر مسئلہ کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

انہوں نے مسکراتے ہوئے کہا کہ میں بنگلہ دیشی ہوں اور میری بیوی پاکستانی ہے اور ہم دونوں خوشی سے ہندوستان میں رہتے ہیں (پروفیسر صاحب کے آباؤ اجداد کا باریسال، بنگلہ دیش سے تعلق تھا جبکہ ان کی بیگم کے والدین کا لاہور سے) ہم پاکستان اور بنگلہ دیش جانے کے مواقعے ڈھونڈتے رہتے ہیں۔ گو پروفیسر صاحب کبھی پاکستان نہیں آئے جبکہ ان کی بیگم 2003 میں لاہور عالمی پنجابی کانفرنس کے موقعہ پر اپنی بہن سچیتا اور بہنوئی بدھ کے ساتھ تشریف لائیں تھیں۔

آپ دوسرے نوجوانوں کی طرح نکسلباڑی تحریک سے متاثر تھے لیکن آپ کو اس زمانے کے کٹھ ملائی نعروں 'چیئرمین ماؤ ہمارا چیرمین' ہے۔ ہندوستان بنیادی طور پر ایک نوآبادی ہے۔ اسے حقیقی آزادی کبھی نہیں ملی۔ ہندوستانی سرمایہ دار Comprador ہے وغیرہ سے اختلاف ہے۔

'ان کے خیال میں آپ لوگوں پر انقلاب اوپر سے ٹھونس نہیں سکتے آپ کو عوام کو ساتھ لے کر چلنا چاہئے۔ ورنہ روس جیسا حشر ہوگا۔'

'لینن کو Norodinicks اور Mensheviks کے ساتھ مکالمہ کرنے کے لئے ایک پوری کتاب 'The nature of capitalism in Russia' لکھنی پڑی۔ پھر انہوں نے کہا کہ انقلاب کا یہ انقلاب کا صحیح راستہ یہ ہے۔'

میں نے اپنے بہت سارے ساتھیوں کو دیکھا کہ انہیں پولیس اٹھا کر لے گئی ہے، کچھ کو روپوش ہونا پڑا اور کچھ کو ملک چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ بہت ساروں کو ہلاک کر دیا گیا۔ یہ نظریہ جبر کا نتیجہ تھا۔ یہ غلط نظریہ تھا جس کا نشانہ عام آدمی بنے، نہ صرف عام آدمی بلکہ بہت ہی ذہین نوجوان نسل ایسے نظریہ کا شکار ہوئی جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسی لئے میں اپنے بنیادی شعبہ اقتصادیات سے دور ہو گیا اور تاریخ کا طالب علم بن گیا۔

'ہندوستان کے بورژوا کی کیا حیثیت ہے۔ اس کی کیا فطرت ہے؟ کسی ملک میں انقلاب کا راستہ تلاش کرنے کے لئے کسی معاشرہ کا تجزیہ کرنا بہت ضروری ہے۔ بدقسمتی سے ہندوستان میں کمیونزم کا نظریہ اس وقت آیا جب سٹالن روس میں برسراقتدار تھا۔ سو ہمیں سٹالن والا کمیونزم ملا۔ جس میں آزاد فکر کی اجازت نہیں تھی۔ یہ افسوس ناک بات تھی۔ اس وجہ سے میں اس بات کی تہہ میں جانا چاہتا تھا کیونکہ ہمیں مختلف قسم کا مارکسزم پڑھایا گیا تھا۔ ہم روس کو مختلف طرح سے جانتے تھے۔'

لیکن بدقسمتی سے ہندوستان میں کیا ہوا۔ لوگوں نے بغیر سوچے سمجھے ماسکو اور سٹالن کی پیروی کرنی شروع کر دی۔ جس کسی نے اس پر اعتراض کیا یا اختلاف کیا اس کو کھڈے لائین لگا دیا۔ پروفیسر بپن چندرا کے ساتھ بھی یہی ہوا۔ وہ ان ابتدائی مارکسی دانشوروں میں سے تھے جنہوں نے مارکسزم کے ہندوستان میں اطلاق کے پرانے نظریہ کے بارے میں سوالات اٹھائے۔ انہوں نے بہت بہادری سے یہ سوالات اٹھائے۔ ان پر بہت حملے ہوئے۔ ان کو برا بھلا کہا گیا۔ جس کے بعد وہ پارٹی میں نہیں رہ سکتے تھے۔ ان کو رجعت پسند کہا گیا۔ لیکن وہ اپنے نقطہ نظر پر ڈٹے رہے اور آج انہی کے نقطہ نظر کو قریباً مانا جا رہا ہے۔ جیسے کہ نہرو پر حملہ کیا جاتا تھا کہ وہ Pinko اور لبرل ہے۔ لیکن نہرو نے جو 1938/9 میں کہا تھا وہ پچاس سال بعد Gorbachov نے دہرایا۔ نہرو نے کہا تھا کہ 'آپ سوشلزم کو جمہوریت سے الگ نہیں کر سکتے۔' یہی وہ نظریہ تھا جس کی وجہ سے وہ سٹالنزم سے الگ ہو گیا۔ نہرو نے کہا کہ سوشلزم اور جمہوریت کو ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر چلنا ہوگا۔ اس نے کہا کہ 'سوشلزم کو نوے فیصد جمہوری ہونا چاہیے۔'

'یہ پرولتاریہ کی ڈکٹیٹر شپ کا نظریہ کیا ہے؟ جب کہ پرولتاریہ روسی آبادی کا صرف چار فیصد تھا۔ یہ نہیں چلے گا وگرنہ لوگ انقلاب سے دور ہو جائیں گے۔ یہی درحقیقت سویٹ یونین میں ہوا۔ آپ لوگوں کے ذہنوں پر انقلاب مسلط نہیں کر سکتے۔ آپ کو لوگوں کو ساتھ لے کر چلنا ہوگا۔'

زمان خان نے ان سے حال ہی میں دہلی میں انٹرویو کیا۔

سوال: آپ پرانی نوآبادیوں میں مقامی بورژوازی کی خودمختاری کی بات کرتے ہیں۔ آپ اس نتیجہ پر کیسے پہنچے۔ جبکہ عام طور پر یہ نقطہ نظر ہے کہ وہ محتاج' comprador ہوتے ہیں؟

جواب: یہ درست ہے۔ مقامی سرمایہ داروں کے بارے میں جو نقطہ نظر سامنے آیا، طبقاتی جدوجہد اور انقلاب کا راستہ۔ یہ سارے نقطہ نظر اور نظریہ 1928 کی Sixth Congress of Comintern میں سٹالن کی قیادت میں پیدا ہوئے۔۔۔ مقامی سرمایہ دار Comprador ہے اور قومی آزادی کی جنگ سامراج مخالف نہیں ہو سکتی جب تک کہ مزدور اس کی راہنمائی نہ کرے۔ مشہور کمیونسٹ راہنما Dange نے مزدور کسان پارٹی بنائی تھی مگر اس پارٹی نے کانگرس کے حصہ کے طور پر کانگرس کے اندر رہتے ہوئے کام کیا۔ انہوں نے 1928 تک کانگرس کے اندر رہتے ہوئے بہت کامیابی سے کام کیا۔ پھر لائین آ گئی کہ کانگرس سے باہر آ جائیں۔ کانگرس سرمایہ داروں کی پارٹی ہے۔ یہ نقطہ نظر بہت عرصہ تک قائم رہا۔ ابھی اس کو چھوڑا گیا ہے۔ لیفٹ کی بنیادی غلطیاں یہ تھیں۔ ایک، مقامی سرمایہ دار Comprador ہوتا ہے۔ دو، کانگرس بورژوا پارٹی ہے۔۔۔ کانگرس بورژوا پارٹی نہیں تھی۔ یہ کثیر الطبقاتی پارٹی تھی۔ کانگرس ایسی پارٹی تھی جس کی سنٹرل کمیٹی میں کمیونسٹ بھی تھے۔ مگر انہوں نے کہا کہ کانگرس سرمایہ داروں کی پارٹی ہے۔۔۔ اور سرمایہ دار گماشتہ سرمایہ دار ہے۔ اس لئے کانگرس بھی آزاد، خودمختار نہیں ہے۔ یہ نقطہ نظر انہوں نے اس وقت اپنایا جب تیس کی دہائی میں ہندوستان میں دنیا کی سب سے بڑی سول نافرمانی کی تحریک چل رہی تھی۔۔۔ اب اس کا آپ کیسے تجزیہ کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ عوامی تحریک جعلی ہے۔

جو لفظ انہوں نے استعمال کئے وہ یہ تھے کہ یہ عوام کو بیوقوف بنا رہے ہیں۔۔ جب آپ عوام کو "پھل پھوسے' میں ڈال رہے ہوتے ہیں۔ آپ عوام کو بیوقوف بنا رہے ہیں۔ دراصل آپ کا نقطہ نظر غلط تھا۔

لہٰذا سرمایہ داروں کا تجزیہ کرنا چاہئے۔ وہ کہتے ہیں کہ سرمایہ دار Comprador ہے۔ اس بات کا عملی ثبوت کیا ہے؟ کوئی عملی ریسرچ نہیں کی گئی۔ میں نے آپ کو پہلے ہی لینن کی مثال دی ہے کہ انہوں نے روس میں سرمایہ داری پر ایک کتاب لکھی اور پھر ایک نقطہ نظر اپنایا۔۔۔ یہ کہتے ہیں کہ ہندوستانی سرمایہ دار 'گماشتہ' ہے مگر انہوں نے کوئی تحقیق نہیں کی۔ R. P. Dut جیسے بہت بڑے نظریہ دان، محقق نے بھی اس مسئلہ پر کوئی تحقیق نہیں کی۔۔۔ پہلا شخص جس نے ستر کی دہائی میں اس پر تحقیق کی وہ پروفیسر بپن چندرا تھا۔

اس تحقیق نے کئے سوالات اٹھائے۔ میں بیس سال تک ہندوستان میں سرمایہ کی تاریخ، چیمبر آف کامرس کے مسودات، اور پرائیویٹ کاغذات، جو کہ ہزاروں ہیں، کا مطالعہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ کمیونسٹ غلط تھے۔ ہندوستانی سرمایہ دار دراصل سامراج دشمن تھا وہ اپنے نظریہ اور سیاست میں بھی سامراج دشمن تھا۔ اس کا طبقات کو سمجھنے کا نقطہ نظر مارکسی تھا اور اس کی سمجھ بوجھ بائیں بازو سے بہتر تھی۔ اس بات کہ باوجود کہ تیس اور چالیس کی دہائی میں بایاں بازو بہت مضبوط تھا اور ہر ذہین شخص مارکسسٹ تھا۔ اس کے باوجود ہندوستان میں بورژوا کی قیادت میں قومی انقلاب آیا۔ سرمایہ داروں کا بائیں بازو کے مقابلہ میں مقامی سچائیوں اور حقائق کے بارے میں بہتر ادراک تھا۔

سو میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہندوستانی سرمایہ دار سامراج دشمن تھا اور انہوں نے پہلی اور دوسری جنگ عظیم، دونوں جنگوں کا درمیانی وقفہ Depression کو آزادی سے پہلے اپنی حیثیت مضبوط بنانے کے لئے استعمال کیا۔ آپ شاید یہ اعداد و شمار سن کر حیران ہوں کہ 1947 کے وقت ہندوستان کی 75% مقامی مارکیٹ پر ہندوستان کے سرمایہ داروں کا کنٹرول تھا۔

کے بارے میں لکھتی ہو، اور اس طریقہ سے لکھتی ہو جس میں تحقیقی تجزیہ کا رنگ غالب ہو۔ اگر میں صرف روایتی طریقہ سے لکھ رہی ہوتی تو انہیں کوئی سروکار نہ ہوتا۔ لیکن کیونکہ میں کہتی ہوں کہ ہمیں ناقدانہ طریقہ سے دستاویزات اور مخطوطات کا جائزہ لینا چاہیے، اور ہمیں تاریخ پر analytically نظر ڈالنی چاہیے۔ وہ محسوس کرتے ہیں کہ ماضی کا تصور بڑی طرح مسخ ہو جاتا ہے۔ اور میں صرف اکیلی ہی نہیں ہوں۔ ہم آدھ درجن کے قریب لوگ یہ کر رہے ہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ تاریخ ایک ایسا شعبہ ہے جس پر پچھلے پچاس سالوں میں ہندوستان میں جو کام ہوا ہے اس پر ہندوستان فخر کر سکتا ہے۔ چند بہت ہی اعلیٰ پایہ کے مورخین اپنے ملک کی ثقافت کے بارے میں مستقل سوچتے رہتے ہیں۔ اب امریکہ میں ہندوستانی بہت ہی امیر لوگ ہیں، میرے خیال میں امریکہ میں شاید ہندوستانی سب سے امیر اقلیت ہے، وہ سب پروفیشنل ہیں۔ اور وہ BJP, VHP کو سرمایہ فراہم کرتے ہیں، RSS کو بھی۔ وہ اس خیال سے اس make belief nationalism کی مالی امداد اس خیال سے کرتے ہیں کہ یہ ہندوستان میں قائم دائم رہے۔ سو یہ بہت ہی پیچیدہ صورت حال ہے۔ مگر میرے خیال میں مجھ پر حملہ اس کمیونٹی کی ذہنی عکاسی کرتا ہے، یہ امریکہ، شمالی امریکہ میں مقیم ہندو رہائش پذیر لوگوں کے ذہن کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ یہ ایک desperate کوشش ہے کہ ہماری فکر اور ذہنی لہر کو کچلنے کی۔ جو ہم تاریخ لکھ رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ ماضی کا ناقدانہ جائزہ لینا چاہیے۔

سوال: کیا یہ درست ہے کہ آپ کے tools, paradigm تاریخی مادیت رہے ہیں؟

جواب: میں اس کو اس سادہ طریقے سے بیان نہیں کروں گی۔ میں سمجھتی ہوں کہ بیسویں صدی میں جو بھی تاریخ لکھے گا اس کو تاریخی مادیت کو سنجیدگی سے لینا پڑے گا خواہ آپ اس پر یقین کرتے ہوں یا نہیں، یہ دوسرا سوال ہے۔ آپ کو اس کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ آپ کو اس کو سمجھنا ہوگا۔ اگر آپ اس کو مسترد بھی کرتے ہیں تو آپ کو پتہ ہونا چاہیے کہ آپ یہ کیوں کر رہے ہیں یا اس میں یہ کچھ لے رہے ہیں اور کچھ چھوڑ رہے ہیں۔ میرے خیال میں بیسویں صدی کا کوئی بھی اچھا مرد، عورت، مورخ تاریخی مادیت کے اثر سے بچا ہو۔ انہیں ایک یا دوسرے طریقہ سے اس سے نباہ کرنا ہوگا۔ گو ہندوستان میں مارکسسٹ کہتے ہیں کہ میں مارکسسٹ نہیں ہوں اور غیر مارکسسٹ وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ تم مارکسسٹ ہو۔ سو دونوں کو میرا نیک خواہشات کا پیغام، آپ آپس

میں طے کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ بات درست ہے کہ ہر کوئی کسی نہ کسی نظریہ سے متاثر ہوتا ہے۔اور میں ایک حد تک تاریخی مادیت سے متاثر ہوں۔اور کسی حد تک French Analls School سے۔اور اس کے ساتھ ساتھ آدمی اپنے خیالات بھی تخلیق دیتا ہے۔لیکن ہندوستان میں سب سے اچھی بات یہ ہوئی ہے کہ مارکسسٹوں کے درمیان، مارکسسٹوں اور دوسروں کے درمیان، لبرل مورخین کے درمیان جاندار مباحثہ ہوتا رہا ہے۔ یہ ایسی صورت حال ہے جس میں بہت سارے خیالات جنم لیتے رہے ہیں۔اس لئے تاریخ بدل گئی ہے۔

سوال: آپ آج کل کیا کر رہی ہیں؟

جواب: یہ ایک خیال ہے جس کے بارے میں میں نے دس سال پہلے سوچا تھا، پھر میں نے چھوڑ دیا۔اب میں اس پر دوبارہ کام کر رہی ہوں۔آپ جانتے ہیں کہ یہ ہندوستان کی سویلائزیشن ہے Indian Civilisation ایک تہذیب جس میں Greek اور China کے تقابل میں sense of history نہیں تھی! انہوں نے ہمیشہ اس کو مسترد کیا ہے۔میں اس مفروضہ کے خلاف دلائل دے رہی ہوں۔میں کہتی ہوں کہ آپ ایک پیچیدہ تہذیب you cannot have a complex civilisation that does not have sense of history۔سو میں اس پر کام کر رہی ہوں۔میں یہ کہنے کی کوشش کر رہی ہوں کہ جس طرح کی تاریخ ہم لکھنے کی کوشش کر رہے ہیں ماضی میں بھی لکھی گئی تھی۔نہیں ایسا نہیں ہوا تھا۔ہمارے پاس وہ مسودات نہیں ہیں۔ میں جو کرنے کی کوشش کر رہی ہوں، جو کہ البتہ بہت مشکل کام ہے وہ یہ ہے کہ آپ حال کو ماضی سے منطبق نہیں کر سکتے، وہ مرد یا عورت اپنے ماضی کو کیسے دیکھ رہا ہے۔وہ کیسے ریکارڈ کر رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ دوسری قسم کی تاریخ ہے مگر یہ تاریخ ہے۔

سوال: آپ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان امن کے عمل کو کیسے دیکھتی ہیں؟ آپ مسئلہ کشمیر کو کیسے دیکھتی ہیں؟

جواب: میرے خیال میں امن کے عمل کی بہت زیادہ حمایت ہونی چاہئے۔میں آپ کو ایک دلچسپ بات بتاؤں، جس بات نے مجھے بہت متاثر کیا وہ یہ ہے کہ تقسیم کے بعد دونوں طرف، اپنے

رشتے ڈھونڈنے کی ٹھوس خواہش ہے۔

بزنس کے نقطہ نظر سے، اقتصادی نقطہ نظر سے، ہر لحاظ سے یہ بہت اچھا ہے۔ میری نظر میں یہ کلچری، ثقافتی اور جذباتی حساب سے بہت اہم ہے، نہ صرف پنجابیوں کے لئے، بلکہ سب کے لئے، کہ اپنے تعلقات اور شناختوں کو پہچانیں۔ یہ بہت اچھا ہے۔
جو curious بات ہے وہ یہ ہے کہ پچھلے چار، پانچ سالوں میں ہندوستان میں، ادب میں، دوسری تحریروں میں تقسیم کے وقت اغوا ہونے والی عورتوں کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا رہا ہے۔ (خاموش پانی فلم حال ہی میں ریلیز ہوئی ہے)، دلچسپ بات یہ ہے کہ تقسیم کو تقسیم کے دوران عورتوں کے ساتھ ہونے والے سلوک، ان پر کیا بیتی، کے پس منظر میں دیکھا جا رہا ہے۔ میرے خیال میں یہ بہت اہم ہے کیونکہ یہ abstract عمل نہیں ہے۔ جب آپ اس کو انسانیت کی سطح پر دیکھیں، بہت سارے پہلوؤں سے عورت نے ہمیشہ ہی بہت دکھ جھیلے، اگر آپ یہ مشکلات اور دکھ منظر عام پر لے آئیں، اور لوگوں کو اس بات کا احساس دلائیں کہ مصیبتیں کیا تھیں، اس بات کو چھوڑ کر کہ یہ یہاں ہوئیں یا وہاں۔ مجھے یہ فلم (خاموش پانی) بہت اچھی لگی۔ میں نے جب Rassi Ghatalia کی کتاب پڑھی تو میں خوب روئی، کیونکہ اس میں انسانی پہلو نمایاں تھا۔

اسی طریقے سے میں کشمیر کے مسئلہ کو دیکھتی ہوں۔ جب پاک۔ ہند امن کا عمل چل نکلے گا۔ یہ اس لئے بہت اہم ہے اور اس کو جلد کرنا چاہئے۔ میرے خیال میں کشمیر کا خود ہی کوئی (پرامن) حل نکل آئے گا۔ اس لحاظ سے کہ جب دہشت گرد گروپوں کو اس کا احساس ہو جائے گا کہ پاکستان اور ہندوستان پرامن، ذریعے سے کشمیر کا مسئلہ حل کرنا چاہتے ہیں۔ میرے خیال میں پھر دہشت گردی بھی ختم ہو جائے گی اور کشمیری بھی اس سے دور ہو جائیں گے۔ اس سے بہت فرق پڑے گا اور اس سے کشمیر کے مسئلہ کو سمجھنے میں بہت مدد ملے گی۔ میرے خیال میں مسئلہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب تک insurgency رک نہ جائے۔ لوگوں کو کشمیر جانا چاہئے۔ یہ بہت اہم ہے۔ ہندوستانیوں کو کشمیر جانا چاہئے، ان کے ساتھ گھلنا ملنا چاہئے، نہ کہ پراپرٹی خریدنے کے لئے۔ اس وقت بھی زیادہ خوف ہے۔ ان خودکش حملوں کی آپ ویزہ پابندیاں سخت کر کے کتنے

جاسوس پکڑ سکتے ہیں۔ جاسوس قانونی طریقہ سے داخل نہیں ہوتے۔ اگر آزادانہ آنا جانا شروع ہو جائے گا تو شورش خود بخود ختم ہو جائے گی۔

سوال: بطور مورخ کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ کشمیر میں ہندوستان ناکام ہو گیا جس کا فائدہ پاکستان نے اٹھایا؟ (جیسا کہ مشرقی پاکستان میں پاکستان قصوروار تھا اور اس کا فائدہ ہندوستان نے اٹھایا)۔

جواب: ایک لحاظ سے یہ درست ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ مسئلہ اتنا طے در طے، طے در طے ہو گیا ہے کہ سمجھ نہیں آتی کہ اس کو کہاں سے شروع کیا جائے۔ یہ مسئلہ کا حصہ ہے۔ اگر آپ کشمیر کے مسئلہ کا یکدم، ریڈیکل حل نکالنا چاہئیں گے تو پاکستان یا ہندوستان میں زبردست احتجاج (شور) ہوگا۔ لوگ اعتراض کریں گے، یہ مشکل فیصلہ ہوگا۔

سوال: آپ مورخ کی حیثیت سے پاکستان کی ریاست کو کیسے دیکھتے ہیں؟

جواب: میں معذرت خواہ ہوں۔ میں یہ اعتراف کرتی ہوں کہ یہ دو قومی نظریہ، بالکل غیر ضروری اور جعلی تھا۔ اگر نیشنلزم، فیڈریشن پر زیادہ زور دیتی اور اسے بڑھاتی تو پھر بھی یہ کسی وجہ سے ہوتا۔ میں اس زمانے کی سیاست کے بارے میں زیادہ نہیں جانتی، اس وقت کی اندرونی سیاست کے بارے میں۔ میرے خیال میں اس وقت مسئلہ کا حل یورپین یونین کی طرز پر جنوبی ایشیا کو یونین بنانے میں ہے۔ سب کو اس میں شامل کرو، بھوٹان، نیپال، سری لنکا، بنگلہ دیش، جس سے خود بخود دونوں کے درمیان تناؤ ختم ہوگا۔ خواہ یہ ہندوستان اور نیپال کے بیچ ہے یا ہندوستان اور پاکستان کے بیچ۔ میرے خیال میں پھر تحریک چلے گی۔ آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں صرف پاکستان اور ہندوستان ہی دو ملک تو نہیں ہیں، اس میں اور بیشمار ملک ہیں۔ جتنی جلد اس بات کا ادراک ہو جائے اچھا ہے کہ ہم ایک بہت بڑی دنیا کا حصہ ہیں۔ اتنا ہی اچھا ہوگا۔

سوال: آپ نے شکنتلا پر کتاب لکھی اس بارے میں آپ کچھ بتانا پسند کریں گے؟

جواب: میری یہ کوشش تھی کہ یہ دکھاؤں کہ ادب، تاریخ کے لئے کتنا مفید ہو سکتا ہے، صرف خالصتاً ادبی نقطہ نظر۔ آپ کچھ معلومات ایک جگہ سے اکٹھی کرتے ہیں اور کچھ دوسری جگہ سے۔ لیکن ادب زمان میں ایک خاص لمحہ کی نمائندگی کرتا ہے۔ اور مورخ وقت کے اسی لمحہ میں دلچسپی رکھتا ہے۔ سو میں نے یہ کیا کہ شکنتلا کے مسودے کو لیا اور پرکھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ اس کہانی میں کیا

کیا تبدیلیاں کی گئی ہیں اور مختلف اوقات میں۔ سو مہا بھارت میں اس کا ذکر ہے۔ کالیداس کی شکنتلا ہے، ساغر کی ہے اور گجھ کی ہے۔ میں نے سارے مسودوں کا مطالعہ کیا اور ان میں اختلافات کو واضح کیا۔ مہابھارت کی کہانی میں شکنتلا کو ایک بہت ہی خوبصورت، پیاری عورت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور وہ شادی کے پیغام کو اس شرط پر قبول کرنے کے لئے تیار ہے کہ اس کا بیٹا راجہ کا جانشین ہوگا، اس لحاظ سے وہ بہت مضبوط عورت ہے۔ لیکن جب آپ کالیداس کی شکنتلا کا مطالعہ کریں تو اس میں وہ کوئی شرط عائد نہیں کرتی ہے۔ وہ شوشانٹ پر لٹو ہے اور جب وہ اس کو مسترد کرتا ہے تو وہ کوئی بہت زیادہ مزاحمت نہیں کرتی، مہابھارت کی شکنتلا مقابلہ کرتی ہے، جب وہ اسے گالی دیتا ہے تو وہ جواباً اس کو گالی دیتی ہے۔ مگر کالیداس کی شکنتلا بہت مہذب اور تہذیب یافتہ اور نفیس ہے، بہت سارے دوسرے واقعات ہوتے ہیں اور آخر میں ان کا ملاپ ہو جاتا ہے۔ سو یہ تبدیلیاں میری دلچسپی کا باعث تھیں۔ ایک ہی کہانی مختلف انداز میں پیش کی جارہی ہے۔ کیسے ایک ہی مرکزی کردار، ایک خودمختار، مضبوط ارادہ کی خاتون، خاموش اور کہانی کار خاتون میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

پھر آپ یورپینز کی مداخلت دیکھتے ہیں۔ سب سے پہلے William Jones نے کالیداس کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ پھر اس کا جرمن زبان میں تراجم ہوئے، سارے جرمن ادب، رومانوی تحریک نے اسے symbol of nature بنا دیا۔ سو قدرت کی پوجا ہو رہی ہے۔ وہ نیچرل عورت ہے۔ پھر آپ کے پاس جدید ٹیگور ہے، جو ایک مضمون میں لکھتا ہے کہ وہ جسمانی اور روحانی محبت میں فرق کرتا ہے اور وہ کہتی ہے کہ اسے تکلیف پہنچنی چاہئے کیونکہ اس نے جسمانی محبت کا راستہ اپنایا تھا۔ اس کو لمبی تپسیا میں سے گزرنا ہوگا۔ اس کے نزدیک تپسیا کا مطلب یہ ہے کہ روحانی ملاپ سے پہلے لمبی جدائی۔ سو میری کتاب میں دو سطح پر تحقیق ہے، مطالعہ ہے۔ ایک یہ اس عورت کا مطالعہ ہے اور وہ تاریخ کے مختلف ادوار میں اس سے کیا سلوک کیا جاتا ہے۔ اور دوسرا تاریخ اور ادب کے درمیان رشتہ۔

سوال: آپ کو Penguin Ancient History of India کو revise کرنے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟

جواب: یہ کوئی 35 سال پہلے لکھی گئی تھی، کئی نئے حقائق سامنے آ گئے اور پھر

interpretation میں بھی تبدیلی آ گئی۔ آپ کو معلوم ہے کہ عملی مورخین، مسائل کو مختلف پہلوؤں (انداز) سے مسلسل دیکھتے رہتے ہیں۔ جب میں نے یہ کتاب لکھی اس وقت میری عمر صرف 29 سال تھی اور میں پڑھانا شروع ہی کیا تھا۔ 46 سالوں میں بہت سارے خیالات تبدیل ہو گئے ہیں۔ ایسے حالات ہوتے ہیں کہ آپ جواب آپ ایک بات پر زیادہ زور دینا چاہتے ہیں اور دوسری بات پر کم۔

سوال: کیا آپ نے اس میں بنیادی تبدیلی کی ہے یا بنیادی تھسس وہی ہے؟

جواب: outline structure وہی ہے۔ لیکن اس ڈھانچہ کو رکھتے ہوئے، ہاں، چند پہلوؤں پر زیادہ زور ہے اور کسی پر کم۔ اس میں کچھ تبدیلی بھی ہے۔

سوال: یہ آپ کے علم میں ہوگا کہ پاکستانی پنجاب میں ذریعہ تعلیم پنجابی نہیں ہے۔ اردو اور انگریزی ذریعہ تعلیم ہے۔ پنجاب اسمبلی میں بھی کاروبار پنجابی میں نہیں ہوتا۔ اس سارے معاملہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: میرے خیال میں بہت افسوس ناک صورت حال ہے۔ ہندوستانی پنجاب میں پنجابی میں بہت کام ہو رہا ہے۔ ہم تو آپ کی طرف پنجابی ثقافت اور ادب کی ترویج پر ہونے والے کام سے بہت متاثر ہیں۔ ہمیں بلھے شاہ اور دوسرے صوفیانہ کلام میں بہت دلچسپی ہے۔ جب ہم پنجابی کنسرٹ میں جاتے ہیں تو ہم بہت مسحور ہوتے ہیں۔ میرے خیال میں اس صورت حال میں آپ کو مقامی زبان کو کچھ مراعات دینی چاہیں۔ آپ اس کو بالکل exclude نہیں کر سکتے کیونکہ یہ وہ زبان ہے جو لوگ گھروں میں استعمال کرتے ہیں۔ جب یہ تعلیم کی زبان بن جائے تو یہ زیادہ effective ہو جاتی ہے۔ سو کم از کم ان کو پرائمری کی سطح پر اس میں تعلیم دینی چاہیے۔ جیسے ہمارے ہاں پرائمری کی سطح تک ریجنل زبانوں میں تعلیم دی جاتی ہے، سوائے میٹروپولیٹن بڑے شہروں، دہلی اور کلکتہ کے۔ جیسے جیسے بچہ بڑا ہوتا جاتا ہے وہ دو زبانیں سیکھ سکتا ہے۔ آپ کے لئے پہلے پنجابی اور پھر اردو، زیادہ سے زیادہ اردو۔

جواب: میں نے اس سلسلہ میں کبھی غور نہیں کیا۔ میرے خیال میں یہ سیاسی ضرورت بن گئی تھی سو انہوں نے کر دیا۔ بعض پہلوؤں سے it is little sad۔ کیونکہ اس سے پنجاب کا dynamism ختم ہو گیا۔

سوال: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستان ماضی کی نسبت امریکہ کے زیادہ اثر میں آ گیا ہے؟

جواب: میرے خیال میں اس وقت ہندوستان امریکہ کے زیر اثر نہیں ہے۔ خطرہ اس بات کا ہے کہ اگر امریکہ اپنا تسلط بڑھاتا، پھیلاتا رہا تو، خاص کر ایشیا میں تو پھر ہم بھی شاید اس کو خوش آمدید کہیں۔ مستقبل میں اس کا خطرہ ہے۔

سوال: ماضی میں BJP کے دور میں؟

جواب: ہاں، BJP کے دور میں یقیناً امریکہ کے ساتھ پہلے سے زیادہ قربت تھی۔ موجودہ حکومت اس سے کیسے نپٹتی ہے۔ میرے خیال میں یہ امریکہ کے زیادہ قریب نہیں ہو گی مگر کیا یہ کچھ پیچھے ہٹے گی، میں اس سلسلہ میں کچھ نہیں کہہ سکتی کیونکہ موجودہ حکومت صرف چھ ماہ پرانی ہے۔

سوال: مورخ کا کیا رول ہونا چاہیے؟

جواب: To observe, to record, to analyse. And try to understand what is going on.

انٹرویو: پروفیسر ادیتا مکرجی

(Prof. Aditya Mukherjee)

زمان خان

پروفیسر ادیتا مکرجی نے دہلی کے St. Stefen College اور جواہر لال یونیورسٹی (JNU) میں تعلیم حاصل کی۔ بی اے میں انہوں نے اقتصادیات پڑھی۔ انہیں ایک پرائیویٹ فرم میں ملازمت ملی مگر انہوں نے ایک سال تک قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد جواہر لال یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ میں پڑھائی کو ترجیح دی۔ ہسٹری ڈیپارٹمنٹ، تاریخ کے بہت بڑے اساتذہ، بپن چندرا(Bipan Chandra)، رومیلا تھاپر(Romila Thapar) اور پروفیسر ستیش چندرا(Prof. Satish Chandra) نے شروع کیا تھا۔ جے این یو میں داخلہ سے پہلے انہوں نے کبھی تاریخ کا باقاعدہ مطالعہ نہیں کیا تھا۔ آپ ہسٹری ڈیپارٹمنٹ میں نمبر دو ہیں جب کہ آپ کی بیوی پروفیسر مریدولا (Prof. Mridula Mukherjee) اس شعبہ کی سربراہ ہیں۔ پروفیسر ادیتا اگلے سال اس شعبہ کے سربراہ بن جائیں گے (سو یہ سب گھر میں ہی ہے)۔ آپ Economic Historian ہیں۔ آپ نوآبادیات پر دو کورس پڑھاتے ہیں۔ جس میں وہ ہندوستان کا انڈونیشیا اور مصر۔ نوآبادیات کا تقابلی مقابلہ کرتے ہیں (ڈچ، برطانوی اور فرانسیسی تجربات)۔ دوسرا کورس وہ بیسویں صدی میں ہندوستان میں سرمایہ داری کا ارتقا پڑھاتے ہیں، پہلی جنگ عظیم سے دوسری جنگ عظیم تک۔ دونوں بنیادی طور پر پولیٹیکل اکانومی (Political Economy) کے کورسس ہیں، جو کہ ان کا بنیادی شعبہ ہے۔

سوال: سرمایہ کے بارے میں کیا خیال ہے؟

جواب: لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستان میں بہت زیادہ غیر ملکی سرمایہ تھا۔ 1935 کے بعد ہندوستان باہر سرمایہ زیادہ بھیج رہا تھا بہ نسبت ہندوستان میں سرمایہ آنے کے۔ 1947 میں برطانیہ ہندوستان کا سولہ سو کروڑ روپے کا مقروض تھا۔ برطانیہ مقروض ملک تھا۔ آپ کو Balance of Payment بیلنس آف پیمنٹ، سٹرلنگ کا جھگڑا یاد ہوگا جب گاندھی جی نے کہا تھا کہ پاکستان کو اس کا حصہ ملنا چاہیے۔ سو ہندوستان میں غیر ملکی سرمایہ، یہ بات حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ تمام اقتصادی مورخ کہتے ہیں، غیر ملکی سرمایہ، غیر ملکی سرمایہ۔ مگر آپ Balance of Payment بیلنس آف پیمنٹ کے اعداد و شمار کو دیکھیں۔ A. K. Bannerjee, Reserve Bank of India کے ایک افسر تھے۔ انہوں نے 1890-1950 تک Balance of Payment پر بہت عمدہ تین کتابیں لکھی ہیں۔ جس

ملکی نام رہنے دیئے۔ یہ تمام برطانوی Managing Agencies مینجنگ ایجنسیاں، مارواڑیوں اور گجراتی ہندوستانیوں کی ہیں۔

سوال: آج ہندوستانی سرمایہ دار کہاں کھڑا ہے؟

جواب: آزادی کے فوراً بعد، قومی حکومت کی مدد سے۔ غلامی کے دور میں انہیں ریاست کی مدد حاصل نہیں تھی۔ دوسری جنگ عظیم میں ہندوستانی سرمایہ دار بہت بے تاب تھا اور وہ وہ کرنا چاہتا تھا جو کہ کینیڈا اور آسٹریلیا نے کیا تھا اور یہ کرنے کی حیثیت میں تھے۔ میں نے Birla اور Tata کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کے کاغذات دیکھے ہیں۔ انہوں نے سرکار کو تجویز پیش کی کہ وہ ہندوستان میں ہوائی جہاز، ٹینک اور ٹرک اور جنگ کے لئے دوسرا سامان بنا سکتے ہیں۔ ان کے پاس سرمایہ اور وسائل بھی ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ کہاں سے مشینری خریدی جاسکتی ہے۔ برطانوی حکومت نے انہیں اجازت نہیں دی۔ اس نے کہا کہ ہم یہ کینیڈا اور آسٹریلیا میں یہ سب کچھ بنائیں گے مگر ہندوستان میں نہیں۔

سو ہندوستانی سرمایہ دار اس موقع کا انتظار کر رہے تھے۔ آزادی کے بعد انہیں اس بات کا موقع مل گیا۔ یہاں سویٹ یونین والی صورت حال نہیں تھی۔ جب سویٹ یونین سرمایہ داری نافذ کرنا چاہتا تھا تو وہاں سرمایہ دار طبقہ نہیں تھا۔ انہوں نے پارٹی لیڈروں کو منیجر لگانا شروع کر دیا۔

ہندوستان کو آزادی کے بعد اس صورتحال کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ہندوستان میں سرمایہ دار طبقہ تھا جو کہ تبدیلی کا خواہش مند تھا اور ریاست اس طبقہ کی مدد کرنے کی پوزیشن میں تھی۔ مگر یہ طبقہ اس وقت protection چاہتا تھا۔ اب ہوتا یہ ہے کہ ایک دفعہ آپ کو اندرونی اور بیرونی مقابلہ سے جب تحفظ فراہم کر دیا جاتا ہے، اور ریاست بھی آپ پر مکمل نظر نہیں رکھتی۔ تو ایسی صورت حال میں 'لائسنس اور کوٹہ Licience and quota' کا دور اور دورہ ہو جاتا ہے۔ نہرو کے دور میں یہ کم تھا مگر بعد میں بہت بڑھ گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستانی سرمایہ دار جو بہت ہوشیار اور متحرک تھا، سست ہونا شروع ہو گیا۔ یہی وجہ تھی کہ ریفارمز ضروری تھیں۔

ہندوستانی سرمایہ دار اور خاص کر CII, FCCI, Federation of Indian Chambers تیس اور چالیس کی دہائی میں بہت دور اندیش تھا۔ اس میں بہت بڑے دماغ تھے۔ Thakar Das ایک بہت بڑے معیشت دان تھے اور ان کے نائب ریسرچ V.K.R.V.Rao تھے۔ جو بعد میں وزیر بنے اور دہلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر۔ جنہوں نے Delhi School of Economics کے بہت سارے اساتذہ بھرتی کئے۔ آپ G.D.Birla کی فائلیں دیکھیں۔ آپ ان کی Lords Keynes سے خط و کتابت دیکھیں گے۔ وہ روپیہ اور کرنسی کی قدر کے بارے میں خط و کتابت کرتے ہیں۔ وہ بہت عظیم دماغ تھے۔

مقابلہ نہ ہونے کی وجہ سے، وہ دماغ مرنے لگے اور انہوں نے اپنی صلاحیتیں کھو دیں۔ یہ سست ہو گئے۔ Birla برلا کو کار بنانے کا لائسنس مل گیا اور انہوں نے دوسری جنگ عظیم کی کار مختلف ناموں سے پچاس سال تک بنائی۔ یہ ایمبیسیڈر کار آپ آج یورپ کے عجائب گھر میں دیکھ سکتے ہیں۔ لہٰذا تبدیلی کی ضرورت تھی۔ CII, The Confereration of Indian Industries ایک بالکل تنظیم ہے۔ اس میں بہت ہی متحرک، روشن دماغ، دور رس، سائنٹیفک سوچ رکھنے والے لوگ شامل ہیں۔ یہ سب تبدیلی کے حامی تھے۔ گو انہیں پتہ تھا کہ آزاد معیشت کا مطلب زیادہ مقابلہ بازی ہوگا۔ اس کے باوجود وہ آزاد معیشت کے حامی تھے۔ آزاد معیشت کی مخالفت صرف tradtional سرمایہ داروں نے کی، جنہیں Bombay Group کہا جاتا ہے۔ لیکن بعد میں انہوں نے بھی یہ مخالفت چھوڑ دی۔ سب سے زیادہ مخالفت Bajaj سکوٹر بنانے

والوں نے کی۔انہوں نے کہا کہ نہیں نہیں ہمیں زمین ہموار چاہئےLevel playing fields۔ آپ بین الاقوامی سرمایہ کو ہندوستان میں آنے کی کھلی چھٹی کیسے دے سکتے ہیں۔دوسرے سرمایہ داروں نے ان کی حمایت نہیں کی۔نتیجہ یہ نکلا کہ Bajaj بجاج نے اپنی کوالٹی بہتر کی اور آج Bajaj بجاج نے ہندوستان کی مارکیٹ سے ہنڈا کو مار بھگایا ہے۔حالانکہ Honda سے مقابلہ کرنا اتنا آسان نہیں ہے۔سو ہندوستانی سرمایہ داروں نے اس بات کا احساس کیا کہ اندرونی جمہوریت کے بغیر مقابلہ ممکن نہیں ہے۔

جنوبی کوریا میں سرمایہ داروں سے دوسرے طریقہ سے نپٹا جاتا ہے۔میرے خیال میں کوریا کو اس وجہ سے کامیابی نہیں ہوئی کہ وہ منظم ہیں بلکہ انہوں نے سرمایہ کو منظم کردیا۔آپ جمہوریت میں سرمایہ کو کیسے منظم کرسکتے ہیں سوائے اس کے کہ آپ ان کو مقابلہ میں ڈال دیں۔میرے خیال میں آج ہندوستانی سرمایہ دار میں اتنا اعتماد ہے کہ وہ کھلی مارکیٹ میں مقابلہ کرسکتا ہے۔اگر ہم ساٹھ کی دہائی میں آج کی اصلاحات کردیتے تو آج ہم Mexico or Namimbia کی طرح ہوتے۔

سوال: ان ساری اصلاحات میں عوام کی بھلائی اور بہتری کہاں ہے۔جس کا خواب نہرو نے دیکھا تھا۔خاص کر صحت اور تعلیم کے شعبہ میں؟

جواب: آپ دیکھیں آج نہرو کے زمانے سے زیادہ غریبوں پر خرچ کیا جاتا ہے۔اس مسئلہ پر بایاں بازو پھر غلط ہے ان کا یہ خیال کہ معاشی اصلاحات میں غریبوں کو بھلا دیا جاتا ہے درست نہیں ہے۔ برازیل کا صدر، Cordelazo جو کہ اقتصادیات کا پروفیسر تھا اور left dependency thinker تھا، مارکسسٹ تھا اس نے کہا ہے کہ Globalisation ایک حقیقت ہے۔آپ اس پر عمل کرنے سے انکار کرسکتے ہیں اور آپ برما بن جائیں گے۔پھر آپ کیا کرسکتے ہیں۔آپ اس کو غریبوں کے لئے استعمال کرسکتے ہیں، یا کہ غریبوں کے خلاف۔

کیونکہ ہندوستان میں جمہوریت ہے اس لئے ہم نے چین کی طرح اصلاحات نہیں کیں۔ ہماری اصلاحات دنیا میں نوے کی دہائی سے آج تک Structural Adjustment کے حوالے سے بہترین ہیں۔ہم نے اس طرح نہیں کیا جیسا کہ چین نے کیا تھا۔عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ Structural Adjustments کے نتیجے میں افراط زر بہت زیادہ ہوجاتا ہے، سینکڑوں فی

صد، لاطینی امریکہ کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ ہمارے ہاں افراط زر کی شرح دس فی صد سے کبھی نہیں بڑھی، آج بھی یہ آٹھ فی صد ہے۔ مشکل سے یہ دو ہندسوں میں گئی ہے۔ اسے کنٹرول میں رکھا جاتا ہے تاکہ اس کا بوجھ غریبوں پر نہ پڑے۔ غربت حقیقت میں کم ہوئی ہے۔ اسی کی دہائی کی بہ نسبت، نوے میں غربت کم ہوئی ہے۔ اصلاحات سے غربت میں اضافہ نہیں ہوا ہے۔ اصلاحات سے غربت نہ تو چین میں بڑھی ہے اور نہ انڈونیشیا میں تو یہ ہندوستان میں کیوں بڑھے؟

سوال: لیکن مزید لوگ خط افلاس سے نیچے جا رہے ہیں؟

جواب: اصلاحات درست ہیں۔ ان کا ایک پروگرام ہے 'ملازمت کا تحفظ' میرے خیال میں یہ بہت اچھا پروگرام ہے۔ ہمیں دیکھنا چاہئے کہ اس پر کیسے عمل ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس پر صحیح طریقے سے عمل نہیں ہوتا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اصلاحات درست نہیں ہیں۔

ہندوستان میں جن ریاستوں نے اصلاحات نافذ نہیں کیں وہ غریب رہ گئیں، بہار، یو۔ پی اور راجستھان کے چند حصے آپ کے سامنے ہیں۔

سوال: کیا ہندوستان میں مرکزی پلاننگ نہیں ہے؟

جواب: سنٹرل پلاننگ کے باوجود، برصغیر ہندوستان جیسے بڑے ملک میں تمام علاقے ایک طرح سے ترقی نہیں کرتے ہیں۔ مقامی سیاست، معیشت اور مقامی معاشرہ ہر چیز پر بہت بڑی سطح پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اب بنگال پچاس کی دہائی میں صنعت میں سب سے آگے تھا لیکن اب یہ سب سے پیچھے ہے۔ اب آپ اس کا الزام مرکز پر نہیں ڈال سکتے۔ بنگال میں پچھلے بیس سالوں سے کمیونسٹ حکومت میں ہیں۔ اب کمیونسٹوں کو اس بات کا احساس ہوا ہے اور وہ جاگ پڑے ہیں۔ اب بنگال کے وزیر اعلیٰ، جو کہ کمیونسٹ ہیں انہوں نے کہا ہے کہ 'غیر ذمہ دارانہ ٹریڈ یونین نہیں چلے گی۔' انفارمیشن ٹیکنالوجی کا شعبہ لازمی شعبہ قرار دے دیا گیا ہے، جس کا مطلب ہے کہ وہاں ہڑتال نہیں ہوسکتی۔ انہیں اس بات کا احساس ہوگیا ہے کہ وگرنہ سرمایہ بھاگ جائے گا۔

آپ جنوبی کوریا کو دیکھیں وہاں اگر سرمایہ دار 'حوالہ' کے ذریعہ ملک سے باہر سرمایہ منتقل کرتا ہے تو اس کی آج بھی سزا موت ہے۔ لیکن آپ ہندوستان میں کیا کرتے ہیں؟ ہر ماہر اقتصادیات اور غیر ملکیوں نے بھی یہ مشورہ دیا ہے کہ ہندوستانیوں کا غیر ممالک میں اتنا سرمایہ ہے کہ اگر یہ

واپس بھارت آ جائے تو ہندوستان میں fiscal deficit نہیں ہوگا۔لیکن سوال یہ ہے کہ یہ وسائل واپس کیسے لائے جائیں۔اس وقت تقریباً پچاس ہزار ITT graduates امریکہ میں کام کررہے ہیں۔ ہر تیسرا ڈاکٹر امریکہ میں ہندوستانی ہے۔ہم انہیں واپس آنے پر مجبور نہیں کر سکتے۔لیکن ہمیں انہیں واپس لانے کے طریقے ڈھونڈنے چاہئیں،سرمایہ اور انسانی سرمایہ واپس لانے کے طریقے۔جمہوریت میں ان کو واپس لانے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ اقتصادیات کو بہتر بنایا جائے۔

سوال: آپ کا خیال ہے کہ ہندوستانی سرمایہ دار آزاد اور خودمختار ہے اور اپنے آپ کو منوا سکتا ہے اور ہندوستان کی معیشت آزادانہ طور پر ترقی کرسکتی ہے؟ آپ نے یہ خبریں پڑھی ہوں گی، جب بھارت نے پاکستان کے باڈرز پر اپنی فوجیں ایک سال تک رکھیں تو یہ مغرب ہی تھا جس نے اس بات کی دھمکی دی تھی کہ اگر ہندوستان نے پاکستان پر حملہ کیا تو وہ اپنے تمام باشندے اور سرمایہ ہندوستان سے واپس بلالیں گے۔جس کی وجہ سے بھارت نے پاکستان پر حملہ نہیں کیا اور اپنی فوجیں واپس بلانے پر مجبور ہوا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اب بھی اپنی بات منوا سکتے ہیں؟

جواب: آپ دیکھیں کہ یہ دو مختلف باتیں ہیں۔میں یقیناً یہ بات نہیں کہہ رہا کہ ہندوستان جو چاہے وہ کرسکتا ہے۔کوئی بھی ملک صرف اپنی مرضی نہیں چلاسکتا۔برطانیہ بھی یہ نہیں کرسکتا۔اگر برطانیہ کا نقطہ نظر فاکلینڈ کے بارے میں مختلف ہوتا تو امریکہ اسے یہ نہ کرنے دیتا۔سو اس حوالے سے ہندوستان دنیا سے باہر نہیں ہے۔لیکن یہ مقابلتاً کچھ خودمختار ملک ہے۔ہندوستانی بورژوازی یا ہندوستانی معیشت کا تعین غیر ملکی معیشت سے نہیں کیا جاتا۔میرے خیال میں کثیرالقوامی کمپنیوں کو ہندوستان میں کاروبار کی آزادی کا مطلب ہرگز پرانی طرز کی غلامی نہیں ہے۔اور بند معیشت کا ماڈل اب ناقابل عمل ہے۔اگر آپ یہ کریں گے تو آپ نے سویٹ یونین کا انجام دیکھ لیا ہے۔ بہر حال سویٹ یونین اقتصادی طور پر ناکام ہوا،فوجی لحاظ سے وہ امریکہ کے بہت قریب تھا۔

سوال: مگر آج تو پرانی طرز کی سرد جنگ نہیں ہے۔اب تو اقتصادیات،معیشت کی جنگ ہے؟

جواب: ہاں یہ اقتصادیات کی جنگ ہے۔آج بایاں اور دایاں بازو اس بات پر متفق ہے۔ یہ مرکز اور بونڈری Centre and periphery والا نظریہ، کہ periphery مرکز کی مرہون منت ہے اور مرکز ترقی یافتہ ہے۔اس سارے منظر میں آپ کہاں کھڑے ہیں۔اس کا فیصلہ اس

بات سے ہوگا کہ آپ کی معیشت کتنی efficient ہے۔ خواہ آپ مینیجمنٹ گرو Peter Drunker کو پڑھیں یا مارکسسٹ Holistine کو پڑھیں سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کا مقام بین الاقوامی سرمایہ داری نظام میں اس بات سے متعین ہوتا ہے کہ آپ کی اکانومی کتنی efficient ہے۔ امریکہ نے جب یہ دیکھا کہ وہ جرمنی اور جاپان سے پیچھے رہ رہا ہے تو اس نے اپنا ٹیکنالوجی کا معیار بہتر بنانے کے لئے یونیورسٹی سسٹم میں لاکھوں ڈالر خرچ کئے۔ اور عالمی مقابلہ میں واپس آ گیا۔ سو دنیا میں مقابلہ جاری ہے۔ خواہ یہ Post industrial, more and more knowledge base society پس صنعتی یا زیادہ سے زیادہ علم پر مبنی معاشرہ ہو۔ سب کی کنجی efficiency میں ہے۔

سوال: کیا کوئی ہندوستانی کثیر القومی سرمایہ کا حصہ یا ساجھے دار ہیں؟

جواب: پھر یہ غلط فہمی ہے۔ 1950 میں ہمیں یہ پڑھایا گیا کہ چھوٹا سرمایہ دار قوم پرست ہے اور بڑا سامراج کا حامی ہے اور یہ عالمی سرمایہ کے ساتھ بندھ جائے گا۔ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے۔ یہ چھوٹا سرمایہ دار ہے جو کہ مقابلہ نہیں کرسکتا۔ جو کہ خود چیزیں نہیں بنا سکتا اور منڈیاں نہیں ڈھونڈ سکتا۔ یہ وہ ہے جو بین الاقوامی سرمایہ کے ساتھ جونیئر پارٹنر بن جاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ہندوستان میں تمہاری پیٹھ پر بیٹھ کر سیر کروں گا۔ کثیر القومی سرمایہ کو جو چیلنج ہندوستان میں ملا ہے وہ صرف مقامی سب سے بڑے سرمایہ دار نے دیا ہے۔ یہ Reliance گروپ ہے جو کہ ٹیکسٹائل میں عالمی سطح پر مقابلہ کرسکتا ہے۔ یہ Reliance ہے جو oil exploration میں شامل ہوسکتا ہے۔ جس میں کہ بہت ہی زیادہ سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ Tata ہے جو عالمی مقابلہ میں کاریں بنا رہا ہے۔ سو یہ چھوٹا سرمایہ دار نہیں جو مقابلہ کر رہا ہے۔ بڑا ہندوستانی سرمایہ دار خودکشی نہیں کرے گا۔

سوال: میں یہ پوچھنا چاہتا تھا کہ آیا ہندوستانی بڑا سرمایہ دار دوسرے ممالک میں بھی سرمایہ کاری کر رہا ہے کہ نہیں؟

جواب: بہت بڑے پیمانے پر۔ اب یہ اپنی خوشی سے کر رہے ہیں۔ پہلے وہ مجبوراً کرتے تھے اب Mittal's کو دیکھیں، جو کہ لوہے میں دنیا میں سب سے بڑے ہیں۔ آج یہ دنیا کا سب سے بڑا لوہا بنانے والا ہے۔ اس نے ہندوستان سے ابتدا کی۔ اس کے پاس آج بھی ہندوستانی

پاسپورٹ ہے۔اس کے خاندان کے بہت سارے افراد راجستھان میں رہتے ہیں، جہاں سے اس نے اپنا کاروبار شروع کیا تھا۔لائسنس اور کوٹہ راج کی وجہ سے اسے ستر اور اسی کی دہائی میں ملک سے باہر دھکیل دیا گیا تھا۔ ہمارے ٹیکس ریٹ 97% تک تھے۔سو وہ بھاگ گیا۔اس نے انڈونیشیا میں ایک سٹیل مل لگالی۔اب اس نے امریکہ میں سب سے بڑی سٹیل مل خرید لی ہے۔اس کی ملیں پورے ہندوستان میں بنائے جانے والے سٹیل سے تین گنا زیادہ سٹیل بناتی ہیں۔جو کہ بہت اچھی بات ہے۔کل اس کا انٹرویو تھا جس میں اس نے کہا سارا ہندوستانی ہنر اور سرمایہ کار ہنر موجود ہے اور بہت سارا ہندوستانی سرمایہ بھی موجود ہے۔

سوال: کیا آپ چین سے مقابلہ کر سکتے ہیں؟

جواب: یہ ہمارے لئے چیلنج ہے۔تکنیکی طور پر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ہندوستان ایسا کیوں نہیں کر سکتا۔درحقیقت ہندوستان کوکئی معاملات میں چین پر فوقیت حاصل ہے۔سب سے بنیادی اور بڑی چین پر فوقیت یہ ہے کہ ہندوستان میں جمہوریت ہے۔جمہوریت ایک چیز ہے جو عمل کو پیچھے نہیں جانے دیتی۔جب کہ چین میں Deng۔ماؤ کی پالیسیوں کو بدل سکتا ہے۔آج آپ کمیونزم پر عمل کر رہے ہیں،کل آپ کہتے ہیں کہ مجھے اس سے دلچسپی نہیں ہے کہ بلی کا رنگ کیسا ہو، جب کہ بلی چوہے پکڑتی ہے۔اور کل کوئی چین میں وہی کر سکتا ہے جو کہ ڈنگ نے ماؤ کے ساتھ کیا تھا۔ہندوستان میں ایسا ممکن نہیں ہے اس طرح ہندوستان میں ایسا نہیں ہے اور عالمی سرمایہ اس طرح سے ہندوستان کو دیکھتا ہے۔

سوال: ہندوستان کو چین پر تجربہ کار managerial class کی وجہ سے بھی فوقیت ہے؟

جواب: یہ درست ہے۔یہ نہرو کی دوررس پالیسیوں کی وجہ ہے۔گو بعض لوگ نہرو پر تنقید کرتے ہیں۔اگر آپ ہمارے 1950 میں جاری کئے جانے والے پہلے پانچ سالہ پلان، منصوبہ کو دیکھیں۔آپ اس میں اقتصادی ہدف کو دیکھیں۔اس میں آپ کو Bhabha Atomic Research Centre, National Physics Labortary, National Chemical Labortary کے قیام کا منصوبہ ملے گا۔ IIT کا ذکر ملے گا۔اس وقت کی کوششوں سے تعلیم کا جال بچھایا گیا جس سے آج ہم فائدہ اٹھا رہے ہیں۔منیجریل کلاس جس کا آپ ذکر کر رہے ہیں یہ جمہوری نظام کی وجہ سے ہے۔یہ چھوٹا سا گروپ نہیں ہے۔جب ہم

چھوٹے تھے تو دہلی میں پانچ، چھ اونچے سکول تھے آج ان کی تعداد ہزاروں ہے۔ ہزاروں ڈاکٹر اور انجینئرز ہیں۔ یہ سب جمہوریت کی دین ہے۔

سوال: آپ نے یہ شعبہ کب join کیا؟

جواب: 1976ء میں دو کورسس پڑھاتا ہوں۔ ایک نوآبادیات پر، جس میں ہندوستان، مصر اور انڈونیشیا کا تقابلی جائزہ لیتا ہوں۔ ڈچ، فرانسیسی اور برطانوی سامراج پر نظر ڈالنے کے لئے۔ دوسرا پرچہ میں ہندوستانی سرمایہ کے ارتقاء پر ہے۔ اس میں پہلی جنگ عظیم سے لے کر موجودہ دور شامل ہے۔ دونوں پرچے بنیادی طور پر political economy کے ہیں جو کہ میرا شعبہ ہے۔

سوال: یہ بتائیں کہ اس اقتصادی نظام میں RSS، ہندو بنیاد پرست کیسے پنپے؟

جواب: اس کا اقتصادی پروگرام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ دراصل ہم آر ایس ایس RSS کو تہذیب کے دائرے سے باہر سمجھتے ہیں۔ یہ دائیں اور بائیں یا میانہ روی اور انتہا پسندی، قدیم پرست اور لیبر کی بحث نہیں ہے۔ یہ سب تہذیب کا حصہ ہیں۔ مگر یہ تہذیب سے باہر ہیں۔ کیونکہ یہ جمہوریت پر یقین نہیں رکھتے۔ یہ انسانی حقوق کو نہیں مانتے۔ یہ بعض لوگوں، جو حادثاتی طور پر ان سے الگ پیدا ہوئے یہ ان کا مکمل صفایا چاہتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کو disease سمجھتے ہیں اور ان سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وحشی درندے ہیں۔ میرے خیال میں ان کے اقتصادی نظریہ سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ گو بعض سرمایہ داران کی حمایت کرتے ہیں۔

سوال: میرا سوال یہی ہے، میں یہی جاننا چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے اقتصادی نظام میں وہ کیسے پھلے، پھولے۔

جواب: وہ بہت زیادہ امریکہ کے پٹھو ہیں۔ وہ امراء کے بہت زیادہ حامی ہیں۔ سو کچھ سرمایہ داران کی مدد کرتے ہیں۔ مگر ہندوستانی سرمایہ دار کو ان کی دور اندیشی پر مبارکباد دینی چاہئے کہ 1920 سے لے کر آج تک، جب آر ایس ایس وجود میں آئی، جب کہ وہ مرکز میں حکومت میں بھی آئے، ہندوستانی سرمایہ دار نے ان کی کبھی حمایت نہیں کی۔ سرمایہ داروں نے انہیں پیسے دیئے ہوں گے۔ دکاندار انہیں پیسے دیتے ہوں گے۔ مگر بڑے سرمایہ دار اس سے باز رہے۔ بڑا سرمایہ دار کانگرس کے ساتھ رہا، نہرو کے ساتھ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے سرمایہ دار کا اعتبار ہے۔ اگر

بڑا سرمایہ دار آر ایس ایس کا حصہ بن گیا تو ہندوستان میں سرمایہ داری کا تختہ الٹنا آسان ہے۔ جب گجرات کا واقعہ ہوا تو CII نے فوراً اس کی مخالفت کی گو اس پر بہت زیادہ پریشر پڑا، کیونکہ گجرات ایک بہت بڑا صنعتی مرکز ہے اور اس کا وزیر اعلیٰ بھی BJP سے تھا۔ سو بڑا سرمایہ داران کے ساتھ نہیں ہے اسے پتہ ہے کہ ان کی حمایت کا مطلب خودکشی ہے۔ انتشار۔۔۔ ہندوستان میں مسلمانوں کو کبھی ختم نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی کوئی یہ کرنا چاہتا ہے، 15-20% آبادی ختم نہیں ہو سکتی ہے۔ گو آپ اسے بیروت یا یوگوسلاویہ بنا سکتے ہیں۔ یہ بہت ہی گھناؤنی صورت حال ہو گی۔ اور سب سے پہلے سرمایہ داروں کا نقصان ہو گا۔ پچھلے سالوں میں گجرات میں سرمایہ کاری کم ہوئی ہے۔ سو سرمایہ دار یہ نہیں چاہتا۔ چند بزنس مین، بڑے ٹریڈ یونین لیڈروں کی طرح فرقہ پرست ہیں۔ اس سے پہلے کہ سرمایہ داروں کو فرقہ پست کہا جائے ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ مزدور طبقہ بھی فرقہ پرست ہے۔ فرقہ پرستی ایک منفی نظریہ ہے اور یہ کہیں بھی سرایت کر سکتا ہے۔ سرمایہ دار اور مزدوروں میں۔ اس وقت سرمایہ داروں سے زیادہ مزدور BJP میں شامل ہیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ BJP امریکہ نواز تھی۔ تو اس کا مطلب ہے کہ امریکہ بھی اس کا حامی ہے۔ (دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی)؟

جواب: کیونکہ BJP امریکہ کی حامی ہے اس لئے امریکہ نے ان کی بہت زیادہ مدد کی۔ لیکن ہندوستانی عوام مبارکباد کے مستحق ہیں جنہوں نے ان کو الیکشن میں ہرا دیا۔ امریکہ پر ہندوستان میں لوگ بہت زیادہ اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ امریکہ سے بہت زیادہ محبت کسی سیاسی جماعت کے لئے ہندوستان میں اچھی بات نہیں ہے۔ ہندوستانی، امریکہ جانا چاہتے ہیں مگر وہ ہندوستان کو امریکہ کا دم چھلہ نہیں بنانا چاہتے۔ یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔

سوال: اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان اور امریکہ کے درمیان خصوصی تعلقات میں کچھ کمی آئی ہے؟

جواب: کانگرس امریکہ کے لئے وہ کچھ نہیں کرے گی جو بی جے پی کر رہی تھی۔ مگر امریکہ کو نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ بہت بڑی اقتصادی طاقت ہے۔ ہماری ٹیم میں وزیر اعظم اور فنانس منسٹر کو امریکہ مخالف نہیں سمجھا جاتا۔ میرے خیال میں کانگرس نے امریکہ کا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لئے یہ کیا ہے۔ درحقیقت کانگرس، ہندوستان کو امریکہ کے ہاتھ بیچ نہیں سکتی۔ یہ کر کے کانگرس

زندہ نہیں رہ سکتی۔

سوال: Economic Historian ہونے کی حیثیت سے ہند پاک تعلقات کو آپ کیسے دیکھتے ہیں۔ تجارت کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے۔ کیونکہ پاکستان میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ ہندوستانی سرمایہ دار بہت ہوشیار تھا۔ اس نے اس پر بہت تفصیل سے تحقیق کروائی کہ تقسیم کے ہندوستان پر کیا اثرات ہوں گے۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا مطلب، تباہی ہے۔ اقتصادی طور پر یہ ہندوستان اور پاکستان، دونوں کے لئے برا ہوگا۔ مگر Birla اور دوسروں نے کہا کہ اب اسے روکا نہیں جا سکتا۔ حالات اس سطح پر جا چکے ہیں کہ تقسیم کو روکنا ممکن نہیں ہے اور ہمیں تقسیم کو مان لینا چاہئے۔ مگر وہ اندرونی طور پر واضح تھے کہ تقسیم دونوں کے لئے اچھی نہیں ہے۔ اس میں بالکل شک نہیں ہے۔

جو یورپ کرنے کی کوشش کر رہا ہے ہم اس سے سینکڑوں گنا بہتر کر سکتے ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان ثقافتی ہم آہنگی ہے۔ اور یہ جو فرانس، برطانیہ یا یونان اور اٹلی سے سینکڑوں گنا زیادہ ہے۔ ان میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے جب کہ ہم میں سب کچھ مشترک ہے۔ جب میں آپ سے بات کر رہا ہوں۔ جب میں پاکستانیوں سے ملتا ہوں یا میں پاکستانی سیریل دیکھتا ہوں تو میں ثقافتی طور پر بالکل کوئی فرق محسوس نہیں کرتا ہوں۔ سو مجھے سمجھ نہیں آتی کہ ہم اقتصادی طور پر پہلے کیوں نہیں اکٹھے ہو جاتے۔ اس سے ہم امریکہ اور دوسروں سے مزید آزاد اور خودمختار ہو جائیں گے۔ تاریخی طور پر برصغیر ایک اکائی کے طور پر ابھرا۔ دونوں ممالک میں بہت زیادہ ثقافتی ورثہ ہے۔ اور یہ انسان کا بنایا ہوا المیہ ہے کہ دونوں معاشروں کے درمیان انسان کے بنائے ہوئے غیر فطری باڈرز ہوں۔ پہلی بات جو ہمیں کرنی چاہئے وہ یہ ہے کہ ہمیں ثقافتی دوریوں کو ختم کرنا چاہئے۔ سیاسی طور پر یہ دو اکائیاں ہیں یا پانچ، کوئی زیادہ فرق نہیں پڑتا۔ اگر آپ کی ثقافت اور تجارت میں مسلسل رابطہ ہے۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ پاکستان کو ختم ہو جانا چاہئے یا ہندوستان کو ختم ہو جانا چاہئے اور ہمیں ایک ملک بن جانا چاہئے۔ اگر یہ ہو جائے تو بہت اچھا ہے۔ اب یہ دور کی کوڑی لانے والی بات یا دیوانے کا خواب نہیں ہے۔ اگر دو جرمنی اکٹھے ہو سکتے ہیں۔ اگر دونوں کوریا اکٹھے ہو سکتے ہیں۔ تو اس بات کی سمجھ نہیں آ رہی ہے کہ پاکستان اور ہندوستان کیوں ایک نہیں ہو سکتے۔ میں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا۔ نا ختم ہونے والی بحث میں۔ میں یہ دیکھ رہا ہوں

جو آسانی سے ہوسکتا ہے۔ ہمارے درمیان آزادانہ تجارت دونوں ملکوں کے فائدہ میں ہے۔

دو باتیں جو ہمیں کرنی چاہیں وہ یہ ہیں کہ تجارتی اور ثقافتی تعلقات میں اضافہ کریں اور دفاع پر خرچ کو کم کریں۔ دونوں غریب ممالک امریکہ سے اسلحہ خرید کر اس کو مالی فائدہ پہنچا رہے ہیں۔ پاکستان کچھ جنگی طیارے خریدتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ہم بھی خریدیں گے۔ یہ جہالت ہے۔ ہم وہی کر رہے ہیں جو مشرق وسطیٰ میں ہوا، سرد جنگ کے زمانے میں، ہر ملک ایک ہی جگہ سے اسلحہ خریدتا تھا ایک دوسرے سے لڑنے کے لئے۔ مشرق وسطیٰ میں اموات واقع ہو رہی تھیں اور اسلحہ بنانے والے ممالک امیر ہو رہے تھے۔ بدقسمتی سے ہندوستان اور پاکستان یہی کر رہے ہیں۔ ہم اسلحہ کی دوڑ اسی طرح ختم کر سکتے ہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اقتصادی تعلقات بڑھائیں۔ ہمیں امریکہ اور چین کے تعلقات سے سیکھنا چاہئے۔ جب ایک دفعہ امریکہ اور چین کی اقتصادیات کا ایک دوسرے پر انحصار بڑھ جائے گا تو سیاسی طور پر انہیں الگ ہونا شاید مشکل ہو جائے۔ اگر پاکستان اور ہندوستان ایسے اقتصادی تعلقات بنالیں کہ ایک دوسرے کے ملک سے تیل کی پائپ لائنیں گزر رہی ہیں اور دونوں مشترکہ اقتصادی منصوبہ بنا رہے ہیں اور مشترکہ کارخانے لگا رہے ہیں۔ ان حالات میں اچانک وہ جنگ کیسے شروع کر سکتے ہیں۔ یہ جنگ کے خلاف ثقافتی اور اقتصادی ضمانت ہے۔ ہمیں اپنے لوگوں کو آزاد کرنا چاہئے۔ یہ ایک ہی لوگ ہیں۔ ہمیں دوسروں پر فوقیت حاصل ہے۔ امریکی اور چینی، ایک نہیں ہیں پھر بھی وہ یہ کر رہے ہیں جبکہ ہندوستانی اور پاکستانی ایک ہیں پھر یہ کیوں نہیں کر سکتے؟

سوال: آپ کا پاکستان کی معیشت کے بارے میں کیا خیال ہے؟

جواب: ایک پروفیشنل کی حیثیت سے میں کسی ایسے معاملہ پر بات نہیں کرتا جس کے بارے میں مجھے اچھی طرح علم نہ ہو۔ مجھے پاکستانی معیشت کے بارے میں زیادہ علم نہیں ہے سوائے اس کے کہ جو میں اخباروں وغیرہ میں پڑھتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ پاکستانی معیشت کو کچھ فوائد ہیں، کچھ شعبوں میں اسے فوقیت حاصل ہے۔ مگر جب آپ پاکستان کی معیشت کا مکمل جائزہ لیں تو آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ پاکستان جتنا روپیہ دفاع اور اندرونی سکیورٹی پر خرچ کرتا ہے تو اسے ایک مضبوط معیشت نہیں کہا جاسکتا۔ یہ ایک ایسا اقتصادی نظام ہے جو غیر ملکی امداد پر انحصار کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے امریکہ پر اتنا زیادہ انحصار اس لئے ہے کہ پاکستانی معیشت اپنے طور پر مضبوط

نہیں ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ پاکستان کے مفاد میں ہے کہ وہ خطہ میں تلخی کو کم کرے اور اس خطہ میں امریکہ کا کھیل نہ کھیلے۔ یہ پاکستان کی ذمہ داری کیوں ہے کہ وہ افغانستان میں کیوں لڑے اور دیکھے کہ وہاں کیا ہو رہا ہے وغیرہ۔ ہمیں اپنا کام کرنا چاہئے اور اچھا ہوگا کہ ہندوستان کے ساتھ اور جنوبی ایشیا کے ساتھ کام کرے۔

سوال: کیا آپ نہیں سمجھتے کہ آپ جیسے دانشوروں کو اپنی سرکار پر دباؤ ڈالنا چاہئے کہ وہ خطہ میں کشیدگی کو کم کرے؟

جواب: بالکل: میں نے جو سیاسی طور پر پاکستان کو مشورہ دیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کو وہ عملی طور پر اقدام کر کے بڑے بھائی کو مثال قائم کرنی چاہئے۔ ہمارا ہمیشہ یہ نقطہ نظر رہا ہے کہ ہندوستان کو ہر معاملہ میں پہل قدمی کرنی چاہئے۔ ہندوستان اپنے باڈر کھول دے اگر پاکستان ایسے نہیں بھی کرتا ہے۔ اپنی معیشت کھول دیں، اگر پاکستان ایسا نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ ہندوستان ایک بہت بڑا ملک ہے اور اس میں بڑی اہلیت ہے کہ وہ اگر مسائل پیدا ہوں تو بھی اس کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ ہندوستان کو بلاشبہ حالات میں بہتری پیدا کرنے کے لئے پہل قدمی کرنی چاہئے۔

تاریخ کے بنیادی مأخذ

اقبال نامہ ءِ جہانگیری

مصنف: میرزا محمد عرف معتمد خاں

مترجم: محمد زکریا

سولہواں سال

روز شنبہ 27- ربیع الآخر 1030ھ کو جلوس کا سولہواں سال شروع ہوا۔ اس نوروز میں شہزادۂ شہر یار منصب ہشت ہزاری ذات و چار ہزار سوار پر فائز ہو کر مشرف باختصاص ہوا، اور صوبہ ء بہار مقرب خاں کے تغیر کی وجہ سے شہزادۂ پرویز کو تفویض ہوا۔

راجہ سارنگپور ذریعہ فرمان داروغہ ء خزانہ مالگواری کی خدمت پر متعین ہوا کہ شہزادہ کو الٰہ آباد سے پٹنہ پہنچائے۔ مکرم خاں حاکم اڑیسہ نے بتیس زنجیر ہاتھی برسم پیشکش ارسال کیے۔ اس زمانہ میں ایک گورخر دریا کے راستہ سے لایا گیا تھا نہایت عجیب و غریب (بعینہ شیر کی طرح لیکن شیر کے خط کالیا ورزرد ہوتے ہیں اس کے کالے اور سفید) ناک سے دم تک اور کان کی لو سے سم تک سیاہ و سفید خط چھوٹی بڑی جگہ کی مناسبت سے قرینہ سے پڑے ہوئے ہیں۔ آنکھوں کے گرد ایک سیاہ خط نہایت عمدہ کھنچا ہوا ہے اور چونکہ نہایت بھلا معلوم ہوتا تھا اس لئے بعض کو گمان ہوتا تھا کہ شاید رنگ کیا گیا ہوگا، تحقیق و تلاش کے بعد یقین ہوا ہے کہ قدرتی ہے۔

شہزادۂ شہر یار کی مجلس نکاح

شب جمعہ ماہ مذکور کی سولہویں کو شہزادہ شہر یار کی مجلس نکاح منعقد ہوئی۔ اس موقع پر عجیب سانحہ ہوا۔ پرگنہ جالندھر کے کسی موضع سے صبح کو مشرق کی طرف سے نہایت مہیب شور و غل برپا ہوا، اتنا مہیب کہ اس کے ہول سے قریب تھا کہ وہاں کے رہنے والے قالب جان سے خالی کر دیتے۔ اس شور و شغب کے اثناء میں ایک بجلی کی سی روشنی اترتی ہوئی زمین پر گر کر ناپید ہوگئی۔ تھوڑی دیر کے بعد جب اس شور و شغب میں کچھ سکون ہوا، اور پریشان دل سراسیمگی و آشفتگی سے آپے میں

آئے، گاؤں والے نے محمد سعید عامل پرگنہ کے پاس تیز رفتار آدمی بھیج کر اس سانحہ کی اطلاع دی وہ فوراً سوار ہو کر اس قطعہء زمین پر پہنچا۔ دیکھا کہ دس بارہ ہاتھ طول وعرض کی زمین اس طرح جل گئی تھی کہ سبزہ و پیداوار کا نشان تک نہ رہا تھا۔ ہنوز حرارت وتپش زمین میں باقی تھی محمد سعید نے حکم دیا کہ اتنی جگہ کھود کر دیکھیں، جتنا کھودتے گئے اتنا ہی حدت وحرارت کا اثر زیادہ ظاہر ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ لوہے کا ٹکڑا نمودار ہوا، جو اس قدر گرم تھا گویا اسی وقت آگ کی بھٹی سے نکالا گیا ہو جب ہوا لگی سرد ہو گیا، اس کو اپنے گھر لے آیا اور ایک تھیلی میں رکھ کر مہر لگا کر روانہ دربار کیا۔ بادشاہ نے استاد داؤد کو جو فن شمشیر گری میں کامل مہارت رکھتا ہے۔ حضور میں طلب کر کے فرمایا کہ اس لوہے سے ایک تلوار، خنجر اور چھری تیار کرے۔ اُس نے عرض کیا کہ ہتھوڑی کی چوٹ نہیں کھاتا بکھر جاتا ہے۔ شاید اور لوہے کے ساتھ جو پاک اور خالص ہو ملا کے بنایا جاسکے۔ حکم ہوا کہ ایسا ہی کیا جائے چنانچہ تین حصے برقی لوہا ایک حصہ دوسرا لوہا ملا کر دو قبضہء شمشیر ایک قبضہء خنجر اور ایک چھری تیار کر کے پیش کیا گیا دوسرے لوہے کی آمیزش سے جوہر پیدا ہو گئے تھے، یمانی وجنوبی تلوار کی طرح خم ہو جاتی تھی اور خم کا اثر باقی نہیں رہتا تھا، کاٹ میں اصیل تلواروں سے بڑھ چڑھ کر نکلی۔

والئی توران کی والدہ کا خط نور جہاں کے نام

اسی دوران میں والدہٗ امام قلی خاں ولی توران نے ایک خط نسبت اخلاص ومراسم یگانگت کے اظہار میں نور جہاں کے پاس بھیجا تھا اس لئے بیگم کی طرف سے ایک خط اس کے جواب میں لکھ کر خواجہ نصیر کابلی کے ساتھ جو ندیمان خاص سے تھا، بھیجا اور یادگار کے طریقہ پر کئی قسم کے نفیس تحفے روانہ کئے گئے۔

رعایا کی درخواست شہزادہ کے نام

چودھویں خورداد کو افضل خاں دیوان شہزادہٗ شاہجہاں ایک عرضداشت مشتمل بہ نوید، فتح و تشریح واقعات لاکر آستاں بوس ہوا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب شاہزادہ حوالی اجین میں پہنچا تو قلعہ مانڈو میں رہنے والوں کی ایک عرضداشت پہنچی اس مضمون کی کہ مقہوروں کی ایک فوج نے بیا کانہ دریائے نربدا سے گزر کر چند گاؤں جو زیر قلعہ واقع ہیں جلا کر تاخت وتاراج کر دیئے اور اب بھی وہیں لوٹ مار میں مصروف ہیں۔ مجبوراً خواجہ ابوالحسن کو پانچ ہزار سوار کا افسر مقرر کر کے

بطور مقدمتہ الجیش روانہ کیا کہ جلد تر پہنچ کر اس گروہ کو سزا دے۔ خواجہ شباشب چل کر طلوع صبح کے وقت لب دریا پہنچا۔ مگر یہ لوگ آگاہ ہو کر کچھ دیر پہلے تیرتے ہوئے ساحل تک سلامت پہنچ چکے تھے بہادران تیز رو نے تقریباً چودہ کوس تک ان کا تعاقب کر کے بہتوں کو راہِ عدم دکھائی پھر یہ لوگ بھاگ کر برہانپور میں رُکے اب خواجہ ابوالحسن کو حکم ہوا کہ ہمارے پہنچنے تک دریا کے اس طرف توقف کرے اور متعاقب خود بھی عساکر کے ساتھ فوج مقدمہ میں مل کر کوچ بہ کوچ برہانپور گئے۔

ہنوز وہ شورش پسند شہر میں ٹھہرے ہوئے تھے، چونکہ دو سال سے خدام دولت ان ناحق پرستوں کے ساتھ جنگ میں طرح طرح کے رنج، غربت و عسرت غلہ کی تکلیف اٹھا رہے تھے اور عرصے سے گھوڑے کی سواری نے کمزور کر دیا تھا اس لئے لشکر کے سرانجام میں نوروز کا توقف ہوا، اس نوروز میں تیس لاکھ روپیہ نقد اور گھوڑے اور زرہیں بکثرت سپاہ کو تقسیم ہوئیں اور سزاول مقرر کر کے لوگ شہر سے باہر لائے گئے۔ مگر بہادران جنگجو کے تلوار کھینچنے سے پہلے وہ سیاہ بخت تاب مقاومت نہ لا کر بنات النعش کی طرح منتشر ہو گئے۔

لشکر شاہی نے تعاقب کر کے کثرت سے دشمنوں کے سپاہی تیغ انتقام سے ہلاک کئے۔ اور اس پر اکتفانہ کر کے مارتے بھگاتے کھڑکی تک جو نظام الملک و عنبر کی جائے اقامت تھی چلے گئے۔ وہ بد انجام ایک روز پہلے افواج شاہی کے آنے کی اطلاع پا کر نظام الملک کو مع اہل و عیال و اسباب و سامان قلعہء دولت آباد میں چھوڑ کر خود قلعہ کی حفاظت پر بیٹھا اور بہت سے لوگ اطراف ملک میں پراگندہ کر دیئے گئے۔

شہر کھڑکی کی تباہی

سرداران لشکر فوج کے ساتھ تین دن تک بلدہ کھڑکی میں ٹھہرے اور جو شہر بیس سال میں تعمیر ہوا تھا اس طرح تباہ کر دیا کہ دوسرے بیس سال میں بھی رونق اصلی پر آتا نظر نہیں مختصر یہ کہ ان مکانات کے انہدام کے بعد یہ فیصلہ ہوا کہ چونکہ ہنوز ایک فوج شر پسندوں کی احمد نگر کا محاصرہ کئے ہوئے ہے اس لئے ایک مرتبہ وہاں جا کر ارباب فساد کی واقعی تنبیہہ کی جائے اور از سرنو سامان رسد و کمک کے انتظام کے بعد عنان مراجعت پھیری جائے یہ عزم کر کے قصبہء پٹن تک پہنچے، عنبر نے امرا کے پاس حیلہ ساز وکلا بھیج کر عاجزی و نیاز مندی ظاہر کرنا شروع کی کہ اب آئندہ بندگی و

دولت خواہی سے منہ نہ موڑوں گا۔ جو کچھ ارشاد ہو جرمانہ و پیش کش لے کر سرکار میں پہنچاؤں گا۔

اتفاقاً اس چند روز میں گرانی غلہ کی وجہ سے لشکر میں سخت تنگی پیدا ہو گئی تھی، ادھر یہ خبر پہنچی کہ باغیوں کے جو لوگ قلعہ احمد نگر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے۔ لشکر ظفر اثر کی روانگی کی ہیبت سے محاصرہ چھوڑ کر قلعہ سے اُٹھ آئے اس بنا پر خنجر خاں کی مدد کے لئے ایک فوج بھیج کر تھوڑا روپیہ مدد خرچ کے طور پر بھیجا اور پورے طور پر مطمئن ہو کر مظفر و منصور واپس ہوئے۔ عنبر کے بہت زیادہ عجز و زاری کرنے کے بعد طے ہوا کہ جو ملک قدیم سے دربار آگرہ کے تصرف میں تھا اس کے علاوہ چودہ کروڑ دام اور ان محالات سے جو بادشاہی حدود کے متصل ہیں۔ وصول کریں۔ اور پچاس لاکھ روپیہ بطور پیشکش خزانہ عامرہ میں پہنچائیں الحاصل بادشاہ نے افضل خاں کو رخصت کر کے جو جیغہ لعل کہ شاہ عباس نے بھیجا تھا اور جس کی تعریف اپنی جگہ لکھی جا چکی ہے مشار الیہ کے ساتھ شاہزادہ کے لئے بھیجا اور قلمدان مرصع افضل خاں کو عنایت ہوا۔

ایران کے سفیروں کو انعام

آقا بیگ و محب علی بیگ وغیرہ شاہ ایران کے ایلچی تیس ہزار روپیہ نقد انعام سے سرفراز ہوئے۔ اسی طرح دوسروں کو بھی ان کی اہلیت کے مطابق انعام دیا گیا اور ایک یادگار شاہ کے لئے روانہ کی۔

شاہ عباس کا ایک اور فرستادہ

اسی حال میں قائم بیگ فرستادۂ شاہ عباس زمیں بوس ہوا اور ایک خط مشتمل بہ مراتب محبت و یکجہتی مع سوغات مرسلہ پیش کیا۔

شاہجہاں کی گھوڑوں کے لئے درخواست

نظر بیگ آختہ بیگی نے شاہزادہ شاہجہاں کی عرضداشت پیش کی جس میں بخشش کے گھوڑوں کی التماس کی گئی تھی، راجہ کشن داس داروغہ اصطبل کو حکم ہوا کہ ہزار راس گھوڑے پندرہ دن کی مدت میں سرکاری طویلہ سے مہیا کر کے روانہ کر دے۔ اس کے ساتھ ہی روم رتن نامی گھوڑا جو روم کے شاہ نے فتح روم کے اموال غنیمت سے انتخاب کر کے بھیجا تھا شاہزادہ کے لئے ارسال

کیا گیا۔

عاشق کی موت

اس موقع پر معلوم ہوا کہ کلیاں نام کا ایک لوہار اپنی قوم کی ایک عورت پر عاشق ہے۔ ہمیشہ اس کے خیال میں منہمک رہتا ہے اور عشق و شیفتگی ظاہر کرتا ہے برخلاف اس کے وہ عورت باجودیکہ بیوہ ہے ذرا اس کی محبت پر آمادہ نہیں ہوتی اور اس دلدادہ کی محبت اس کے دل پر اثر نہیں کرتی۔ دونوں کو طلب کر کے دریافت کیا ہر چند اس عورت کو ترغیب و تحریص دی، راضی نہ ہوئی۔ لوہار نے فرط محبت سے بے تابانہ کہا۔

''اگر مجھے یقین ہو جائے کہ حضرت اسے مجھے عنایت نہ فرمائیں گے تو میں اپنے آپ کو قلعہ کے شاہ برج سے نیچے گرا دوں گا۔''

حضرت نے مزاحاً فرمایا:

شاہ برج تو بڑی بات ہے اگر تو اس کوٹھے سے نیچے گر پڑے تو میں یہ عورت قطعاً تجھے عنایت کر دوں، ہنوز بات پوری نہ ہوئی تھی کہ بجلی کی طرح دوڑ کر خود کو نیچے گرا دیا۔ گرتے ہی چند قطرے خون کے اس کی آنکھوں سے نکلے اور دم نکل گیا۔ اور جو بلا آنکھوں سے اپنے سر لی تھی وہ آنکھوں سے دیکھ لی۔

جہانگیر کی طویل بیماری

واقعات گزشتہ میں اشارۃً ذکر ہوا تھا کہ جہاں پناہ نے جشن دسہرہ کے دن کشمیر میں اپنے اندر گرانی نفس، انقباض طبیعت اور کوتاہی دم کا احساس کیا تھا۔ یہاں اس کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

ابتداء کثرت بارش اور رطوبت ہوا سے مجرائے نفس میں بائیں جانب دل کے نزدیک گرانی و گرفتگی ظاہر ہوتی تھی، رفتہ رفتہ اس میں شدت اور امتداد کی شکایت پیدا ہو گئی، جو اطبا ملازم تھے ان سے پہلے حکیم روح اللہ آمادۂ علاج ہوئے اور تھوڑی گرم دوائیں مناسب علاج استعمال کیں، بظاہر کچھ کمی معلوم ہوئی مگر جب پہاڑ سے نکلے تو پھر تکلیف میں شدت پیدا ہو گئی۔ اس مرتبہ چند دن تک شیر بز اور شیر شتر استعمال کرایا کسی سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوا۔

اسی اثناء میں حکیم رکنا، حاضر ہوا اور نہایت جرأت و اظہار قدرت کے ساتھ علاج میں مصروف ہوا، گرم وخشک دواؤں پر مدار علاج رکھا، اس کی تدبیروں سے بھی کچھ فائدہ نہیں ہوا، بلکہ حرارت دماغ ومزاج کی خشکی زیادہ ہوگئی چونکہ نشہ میں وقتی کمی محسوس ہوتی تھی اس لئے کبھی روزانہ بھی مقدار عادت کے خلاف پینے لگتے تھے۔ رفتہ رفتہ مقدار زیادہ ہوگئی اور اس کا ضرر آغاز گرما میں محسوس ہوا۔ اس بنا پر لوگ مناسب وقت و حال تدبیروں اور شراب کم کرنے کی فکروں میں مصروف ہوئے اور شراب بتدریج کم کر کے ناموافق غذاؤں سے پرہیز کرایا گیا امید کہ حکیم علی الاطلاق صحت عاجل وشفائے کامل نصیب کرے انہیں دنوں میں شاہزادہ پرویز باپ کی علالت کی خبرسن کراپنی جاگیر سے آکر اپنے پدر عالی وقار کی طمانیت ومسرّت کا باعث ہوا۔

جہانگیر کا جشن وزن

25- شوال 1030 ھ کو جشن وزن آراستہ ہوا، چونکہ اس سال کے آغاز میں صحت وتندرستی کے آثار حالت سے ظاہر تھے اس لئے نورمحل نے التماس کی کہ میرے آدمی اس شاندار جشن کا انتظام کریں۔ یہ استدعا منظور ہوئی۔ اور نہایت سہولت و آسانی کے ساتھ ایک پرتکلف وشاہانہ جلسہ منعقد ہوا، مزاج شناس خواصوں کی ایک جماعت جو خلوص و جانفشانی کے ساتھ ہمیشہ حاضر خدمت رہتی تھی۔ پروانوں کی طرح شہنشاہ جہانگیر کے گرد پھر رہی تھی۔ سب کو خلعت، کمر وشمشیر مرصّع واسپ وفیل وخوانہائے زرنوازش خاص سے سرفراز کیا۔ تلادان سے فارغ ہونے کے بعد زروجواہر کے خوان نثار کے طریقہ پر اہل نشاط وارباب استحقاق کے مجمع میں لٹائے گئے۔ جوتک رائے منجم کو جس نے صحت وتندرستی کا مژدہ سنایا تھا اشرفیوں اور روپیوں سے وزن کیا گیا اور مبلغ پانچ سومہر اور سات ہزار روپیہ اس مد میں انعام دیا۔

جلسہ کے آخر میں جو سامان پیشکش کے لئے ترتیب دیا گیا تھا ملاحظہ میں پیش ہوا جواہرات، مرصّع آلات، لباس و دیگر اقسام کی نفیس چیزیں جو کچھ پسند ہوئیں قبول کیں فی الجملہ تقریباً دولاکھ روپیہ حساب میں آیا جو بیگم نے اس جشن کے مصارف وانعامات میں صرف کیا۔ یہ روپیہ اموال پیش کش کے علاوہ ہے۔

راجہ بھاؤ سنگھ کی وفات

اسی تاریخ کو یہ بھی معلوم ہوا کہ راجہ بھاؤ سنگھ کچھواہہ نے صوبہء دکن میں وفات پائی باوجودیکہ جگت سنگھ اس کا بڑا بھائی اور مہا سنگھ اس کا بھتیجا دونوں شراب کی کثرت سے زندگی سے ہاتھ دھو چکے تھے۔ راجہ نے ان سے عبرت نہ لی اور جان شیریں آب تلخ میں ڈبودی، جوان وجیہ، سنجیدہ اور نیک ذات تھا۔

خواجہ ابوالحسن دکن سے آکر حضور میں پیش ہوا۔ راقم اقبال نامہ منصب دو ہزاری ذات۔ شش صد سوار پر فائز ہوا۔

کوہستان کانگڑہ کی سیر

چودھویں بہمن کو مضافات سیتا محل سے چل کر موضع بہلوان میں قیام کیا۔ چونکہ کوہستان کانگڑہ کے سیر و تماشا کی خواہش ہمیشہ سے مدنظر تھی اس لئے لشکر کو اس جگہ چھوڑ کر اہل خدمت اور بندگان مخصوص کی ایک جماعت ساتھ لے کر قلعہء مذکور کی سیر کو روانہ ہوئے چونکہ اعتمادالدولہ کی بیماری سخت تھی اس لئے اس کو لشکر میں چھوڑ کر صادق خاں میر بخشی کو مشار اُالیہ کی حفاظت و خبر گیری کے لئے مقرر کیا۔

اعتمادالدولہ کا وقتِ آخر

دوسرے دن خبر ملی کہ اعتمادالدولہ کا وقت آخر ہے۔ یاس کی علامتیں چہرہ سے نمودار ہیں اس لئے نور جہاں بیگم کے اضطراب و گرانی خاطر کے خیال سے اُلٹے قدموں واپس ہوئے اور دن کے آخر حصہ میں اعتمادالدولہ کو دیکھنے گئے، سکرات کا وقت تھا، کبھی ہوش آ جاتا تھا کبھی بیہوشی ہو جاتی تھی۔ نور جہاں بیگم نے جہانگیر کی طرف اشارہ کر کے پوچھا "ان کو پہچانتے ہو" ایسے وقت میں اس نے انوری کا یہ شعر پڑھا۔

آنکہ نابینائے مادر زاد اگر حاضر شود

در جبینِ عالم آرائش بہ بیند مہتری

دو تین گھڑی کے بعد رحمت الٰہی نے اپنی آغوش میں لے لیا۔ حق شناس بادشاہ نے اس کہن خدمت کی مغفرت کی دعا مانگی اور اس کی قوم اور فرزندوں میں سے اکتالیس شخصوں کو خلعت دیا۔

کانگڑہ کی سیر

دوسرے دن پھر اسی عزم کے ساتھ قلعہ کانگڑہ کی سیر کو گئے۔ چار منزل پر دریائے ماں گنگا کا ساحل تھا۔ وہیں لشکر شاہی کے خیمے نصب ہوئے اس منزل میں راجہ جنبا کی پیشکش نظر ملاحظہ میں لائی گئی۔ اس کا ملک کانگڑہ سے پچیس کوس دور ہے اور اس کوہستان میں اس سے عمدہ کوئی زمیندار نہیں اس جگہ سخت اور دشوار گزار گھاٹیاں ہیں۔ یہاں کے زمینداروں نے ابھی تک کسی بادشاہ کی اطاعت نہیں کی۔ اس کا بھائی جو راجہ کی طرف سے پیشکش لایا تھا۔ شاہانہ نوازشوں سے

سرفراز ہوا۔

شعائرِ اسلام کی ترویج کا حکم

ماہ مذکور کی چوبیسویں کو قلعہ کے اوپر آ کر حکم دیا کہ قاضی، میر عدل اور ان کے علاوہ اور جو علمائے اسلام حاضر رکاب ہوں شعائر اسلام وشعار دین متعین محمدی اس قلعہ میں عمل میں لائیں۔ توفیق الٰہی سے اذاں، خطبہ خوانی وغیرہ جو اس قلعہ کی ابتدا سے اب تک وقوع میں نہیں آئی تھی یہ سب باتیں اسی وقت عمل میں لائی گئیں۔ جہانگیر نے خدا کی اس شاندار اور مخصوص مہربانی پر جو کسی بادشاہ کو میسر نہ تھی، شکر کے سجدے ادا کئے اور کہا کہ قلعہ کے اندر ایک بڑی مسجد تعمیر کی جائے۔

قلعہ کانگڑہ کے مختصر حالات

قلعہ کانگڑہ ایک بلند پہاڑ پر واقع ہے، اس کا استحکام اور مضبوطی اس حد تک ہے کہ جب تک خوراک اور تمام سامان قلعہ داری اہل قلعہ کو حاصل ہوں اس کے دامن امن تک دست تصرف نہیں پہنچ سکتا اور کمند تدبیر اس کی تسخیر سے کوتاہ رہتی ہے۔ اگرچہ بعض جگہ کئی بڑے سوراخ پڑ گئے ہیں۔ جہاں توپ وتفنگ کا اثر پہنچ سکتا ہے لیکن اس سے اہل قلعہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور وہ وہاں سے دوسری جگہ نقل مکانی کر کے اس کے خطرہ سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔

اس قلعہ میں تئیس برج اور سات دروازے ہیں۔ اس کے اندر کا دور ایک کوس پندرہ طناب ہے، طول پاؤ کوس دو طناب اور عرض بائیس طناب سے زیادہ اور پندرہ سے کم نہیں، بلندی ایک سو چودہ درعہ ہے۔

قلعہ کے اندر دو حوض ہیں، قلعہ کی سیر سے فارغ ہونے کے بعد دُرگا کے بت خانے کی سیر کا خیال ہوا، یہ بتخانہ بَھون کے نام سے مشہور ہے، ایک عالم بادیہ ضلالت میں سرگشتہ ہے بد بخت بے دینوں سے قطع نظر کر کے دیکھو کہ ان کا طریقہ ہی بت پرستی ہے تو بہت سے عوام اہل اسلام بھی دور دراز مسافتیں طے کر کے بھینٹ لے جاتے ہیں اور اس سنگ سیاہ کی پرستش سے جو ان کے دل سے زیادہ کالا ہے اور برکت حاصل کرنی چاہتے ہیں۔

اس بت خانے کے پاس دامن کوہ میں بظاہر گندک کی کان معلوم ہوتی ہے اس کی حرارت و

تابش کے اثر سے ہمیشہ آگ کے شعلے نکلتے رہتے ہیں۔ گمراہ لوگ اس کو جوالا مکھی کہہ کر بت کی کرامت قرار دیتے ہیں۔ اور عوام الناس کو دھوکا دیتے ہیں۔

ہندوؤں کا قول ہے کہ جب مہادیو جی کی بیوی کی عمر پوری ہوئی تو مہادیو نے اس دل بستگی و تعلق کی وجہ سے جو اس کے ساتھ تھی اس کی لاش کندھے پر رکھی اور مدتوں ساتھ لئے دنیا میں پھرتے رہے۔ جب اس طرح ایک زمانہ ہو گیا ترکیب بدن میں انتشار پیدا ہوا، اعضا ایک دوسرے سے جدا ہو کر گر گئے جو عضو جس جگہ گر گیا، عضو کی عزت و بزرگی کے لحاظ سے اس جگہ کی حرمت و تعظیم کی گئی۔ چونکہ سینہ جو تمام اعضا کے مقابلے میں زیادہ شریف ہے اس جگہ آ کر گرا تھا اس لئے اس جگہ کی دوسری جگہوں کی بہ نسبت زیادہ عزت کی جاتی ہے۔

بعضوں کا خیال ہے کہ یہ پتھر جو اب ان گمراہوں کا معبود ہے، وہ پتھر نہیں ہے جو پہلے تھا بلکہ جو پتھر قدیم سے تھا اس کو اہل اسلام کے لشکر نے یہاں سے اُٹھا کر دریا میں پھینک دیا۔ چونکہ کوئی شخص پتھر تک نہ پہنچ سکتا تھا اور مدتوں سے کفر و شرک کی بنیاد دنیا سے اُٹھ گئی تھی ایک برہمن پجاری نے اپنی دکان چلانے کے لئے ایک پوشیدہ جگہ یہ پتھر تیار کر کے راجہ وقت سے کہا کہ میں نے دُرگا کو خواب میں دیکھا کہ وہ مجھ سے کہہ رہا ہے کہ وہ پتھر فلاں مقام پر پھینکا ہے اب میرے ظاہر ہونے کا وقت آ گیا ہے۔ مجھے وہاں سے اُٹھا کر میرے مناسب حال جگہ پر رکھ دے اور حفاظت کر۔ راجہ نے مکاری اور روپیہ کی طمع میں جو بھینٹوں سے پوری ہو سکتی تھی برہمن کی بات کا اعتبار کر کے کچھ لوگوں کو اس کے ساتھ بھیج دیا کہ اس پتھر کو بڑی عزت و شان کے ساتھ لا کر اس جگہ نصب کریں۔ اور اس طرح از سرِ نو گمراہی و ضلالت کی دوکان لگی۔ والعلم عِندَاللّٰہ۔

اعتماد الدولہ کی جاگیر نور جہاں کے تصرف میں

اسی تاریخ کو اعتماد الدولہ کی جاگیر و حشم اور تمام اسباب ریاست و امارت نور جہاں بیگم کو عطا ہوا۔ خواجہ ابوالحسن دیوانی کل کے منصب عالی پر فائز ہوا۔

سلطان خسرو کا انتقال

اسی حال میں مخبران صوبہء دکن کی عرضیوں سے حضور میں خبر پہنچی کہ سلطان خسرو بیسویں

بہن کو درد قولنج کے عارضہ میں انتقال کر گئے۔اس سے پہلے قراول متعین ہوئے تھے کہ مقام کرجھاک میں شکار قرغہ کا انتظام کریں جب معلوم ہوا کہ انتظام مکمل ہے۔شکار میں مصروف ہو کر ایک سو اکیس پہاڑی مینڈھے اور مارخور بکرے اور چکارے شکار کئے۔

سترھواں سال

شب دوشنبہ 8- جمادی الاول 1031ھ کو تحویل آفتاب کے وقت جلوس کے سترھویں سال کی ابتداء ہوئی۔ اس دن آصف خاں منصب شش ہزاری ذات وسوار پر مقرر ہوا چالیس ہزار روپیہ زنبیل بیگ ایلچی کو دیا گیا۔

دارائے ایران کا ارادۂ تسخیر قندھار

اس دوران میں سنا گیا کہ دارائے ایران نے تسخیر قندھار کا ارادہ کیا ہے۔ ہر چند یہ بات گزشتہ وموجودہ تعلقات کے اعتبار سے بہت زیادہ بعید از قیاس معلوم ہوتی تھی۔ تاہم چونکہ حزم و احتیاط شرط جہانداری ولازمہء سلطنت ہے زین العابدین بخشی احدیان فرمان کے ساتھ شاہزادۂ شاہجہاں کے پاس بھیجا گیا، کہ عساکر ظفر پناہ، فیلان کوہ شکوہ اور ایک شاندار توپ خانہ کے ساتھ بہت جلد حاضر ہوں۔

انہیں ایام میں مہابت خاں کابل سے آکر آستاں بوس ہوا، حکیم مومنا نے مہابت خاں کے وسیلہ سے شرف ملازمت حاصل کیا اور قدرت و دلیری ظاہر کر کے بادشاہ کے علاج کی خدمت اپنے ذمہ لی، پھر چند ہی روز کے بعد جب کہ آثار صحت ہویدا ہوئے مہابت خاں کو صوبہ کابل جانے کی اجازت ملی۔

اعتبار خاں خواجہ سرا، پنجہزاری ذات و پ ر ہزار سوار کے منصب پر فائز ہوا، چونکہ بڈھا اور خمیدہ کمر ہوگیا تھا اور صغرسنی سے جہاں پناہ کی خدمت گزاری اسی سے مخصوص تھی اس لئے بر عایت خاص اکبر آباد کا صاحب صوبہ مقرر کر کے خزائن اور قلعہ کی نگرانی بھی اسی کو تفویض ہوئی (انیس فروری کو بیرون پکھلی جشن نوروز آراستہ ہوا اور دوسری اروی بہشت کو کشمیر کے خطہء دلپذیر میں

داخل ہوئے)۔

شاہ عباس قندھار میں

استنے میں خانِ جہاں کی عرضداشت ملتان سے پہنچی کہ شاہ عباس عراق و خراسان کے لشکروں اور قلعہ گیری کے آلات و اسباب کے ساتھ قندھار پہنچ کر قلعہ کے محاصرہ میں مشغول ہے، اور خواجہ عبدالعزیز نقشبندی تین ہزار جوانوں کے ساتھ قلعہ بند ہو گیا ہے۔ دیکھئے اس کے بعد کیا ہو۔''

زین العابدین جو شاہزادہ جواں بخت کو لینے بھیجا گیا تھا۔ اسی تاریخ کو حاضر ہوا اور عرض کی کہ شاہزادہ کی سواری برہانپور سے قلعہ مانڈو پہنچ چکی ہے چونکہ بارش کا موسم نزدیک ہے اس لئے ایام برشگال قلعہ مانڈو میں گزار کر متوجہ خدمت ہوں گے۔

میرزا رستم صفوی کو حکم ہوا کہ پہلے لاہور پہنچ کر قندھار کے لئے لشکر تیار کرے اور ایک لاکھ روپیہ تیاری کے لئے دیئے گئے۔

پہلے فرمان ہوا تھا کہ جب دکن کا لشکر فتح و نصرت کے ساتھ واپس ہو تو معتمد خاں بخشی بعجلت حاضر ہو چنانچہ اس تاریخ کو معتمد خاں حاضر ہوا۔

دانہ ءمروارید کی گمشدگی اور دستیابی

اسی زمانہ میں ایک عجیب واقعہ ہوا۔ حرم سرائے دولت میں ایک دانہ ءمروارید جس کی قیمت چودہ پندرہ ہزار روپیہ تھی گم ہو گیا۔ جوتک رائے منجم نے عرض کی کہ انہیں دو تین دنوں میں مل جائے گا۔ صادق رمال نے کہا اسی دو دن میں ایسی جگہ سے حاصل ہو گا جو صفائی و پاکیزگی سے متصف ہوگی، مثلاً عبادت خانہ یا وہ جگہ جو نماز و تسبیح وغیرہ سے مخصوص ہو، ایک رمالہ عورت نے پیشینگوئی کی دو ہی تین دن میں مل جائے گا اور ایک گورے رنگ کی خوبرو عورت خوشی خوشی مسکراتی ہوئی ہاتھ میں رکھ دے گی۔

اتفاقاً تیسرے دن وہی مروارید ایک ترک کنیز نے عبادت خانہ میں پایا اور نہایت خوشی کے ساتھ تبسم کناں لا کر دیا۔ تینوں کا قول صحیح نکلا۔

ایک فتنہ

اس عرصے میں شاہزادہ نے پرگنہ دھول پور اپنی جاگیر میں منظور کرا کے دریا افغان کو وہاں کی حکومت پر متعین کیا شاہزادہ کی عرضداشت پہنچنے سے پہلے دھول پور حسب التماس نورمحل شہر یار کی جاگیر میں بطور تنخواہ مقرر تھا۔ اور شریف الملک ملازم شہر یار قلعہء دھول پور پر متصرف تھا، اسی حال میں دریا پہنچا اور چاہا کہ قلعہ پر قابض ہو، دونوں میں لڑائی چھڑ گئی، اثنائے قتال میں ایک تیر شریف الملک کی آنکھ میں لگا جس سے وہ اندھا ہو گیا۔ اس واقعہ سے بیگم سخت ناراض ہوئی اور اس طرح زمانہ کو ایک فتنہء تازہ ہاتھ آیا۔

شاہی قافلے کی لاہور کو روانگی

پچیس امرداد ماہِ الٰہی کو لاہور کی طرف کوچ ہوا، نورمحل کی فتنہ پردازی و شورس طلبی سے قندھار کی خدمت شہر یار کو تفویض ہوئی، بارہ ہزاری ذات و آٹھ ہزار سوار منصب ہوا اور طے پایا کہ میرزا رستم شاہزادہ کا اتالیق اور لشکر کا سپہ سالار ہو اور لاہور پہلے پہنچ کر سپاہ کی فراہمی میں مصروف رہے۔

مقام ہیرا پور میں اعتقاد خاں کشمیر کی صاحب صوبگی پر مامور ہوا، کنور سنگھ، راجہ کشتوآر کو قید سے آزاد کرا کے پھر ملک کشتوار دیا گیا۔ اور قرار پایا گیا کہ زعفران اور شکاری جانور خالصہ میں ضبط کر لئے جائیں گے۔

ریشہ دوانیاں

جب دریائے چناب سے عبور ہو گیا تو میرزا رستم نے لاہور سے آ کر حضوری حاصل کی، اسی تاریخ افضل خاں دیوان نے شاہزادۂ شاہجہاں کی عرضداشت لا کر پیش کی، اس خلف خاندان خلافت کی تمام ہمت اسی پر مصروف رہی کہ شورش کا جو غبار بلند ہوا ہے نرمی و ملائمت کی آبپاشی سے بیٹھ جائے اور حیا و ادب کا پردہ درمیان سے نہ اُٹھنے پائے، اس کے برعکس بداندیش مفسدوں کا ارادہ یہ ہوا کہ جانشین سے شورش و فساد پیدا ہو، اور شہر یار کو پیش پیش رکھنے اور تربیت کرنے کا موقع مل جائے۔

ان بداندیشوں نے آصف خاں پر شاہجہاں کی طرفداری کا اتہام لگا رکھا تھا اور بیگم کا دل حیلہ پردازی سے لغو اور دوراز کار باتیں کہہ کر اس سے منحرف کر دیا تھا اس لئے جب کبھی اس قسم کا ذکر ہوتا آصف خاں خاموشی میں اپنی عزت جان کر لب نہ کھولتا اور اہل فساد میدان خالی پا کر فتنہ انگیزی کی کوشش کرتے مگر چونکہ خود اس کے اہل نہ تھے اس لئے ان لوگوں نے بیگم کو اس پر آمادہ کیا کہ مہابت خاں کو جو مدت سے آصف خاں کے ساتھ خصومت رکھتا ہے اور شاہجہاں کے ساتھ اسے خلوص نہیں کابل سے طلب کرنا چاہئے تاکہ فتنہ وفساد کے انتظامات کی تکمیل کرے۔

مہابت خاں کے عذرات

اور عجیب بات یہ ہے کہ ہر چند فرامین اور بیگم کے مہر شدہ احکام مہابت خاں کی طلبی میں صادر ہوتے تھے سابقہ تعلقات و حالات پر نظر کر کے وہ اس کے سانحہ کو معقول وجوہ کے ساتھ دلنشین نہ کر سکتا تھا۔ نہ اسے آنے کی جرأت ہوتی تھی۔ اور نور جہاں بیگم کی خدمت میں عرضداشتیں بھیج کر عرض کرتا تھا کہ جب تک آصف خاں حضور میں رہے۔ میرا آنا ممکن نہیں، اگر حقیقت میں دولت شاہجہانی کی تباہی کا قصد مصمم ہے تو آصف خاں کو صوبہ ء بنگال بھیج دینا چاہئے اور معتمد خاں کو جو شاہجہاں کا خلیفہ ء بیعت ہے سزا دینا چاہئے تاکہ میں آنے کی جرأت کر کے اس شغل اہم کی ذمہ داری لوں۔

اس مشورہ پر عمل ہوا اور امان اللہ خاں پسر مہابت خاں کو منصب سہ ہزاری ذات و یکہزار و ہفت صد سوار پر سرفراز کر کے حکم دیا کہ اپنے باپ کی جگہ نیابتاً کابل میں رہے اور مہابت خاں تنہا حاضر ہو۔

اس وقت جبکہ جلوس شاہی لاہور پہنچا، عبداللہ خاں اپنے محال جاگیر سے آ کر آستاں بوس ہوا۔

نائبان دیوان اعلیٰ کو حکم ہوا کہ شاہجہاں کے محال متعلقہ جو علاقہ ء حصار اور دوآبہ وغیرہ کے درمیان واقع ہیں شہریار کی جاگیر میں دیدیئے جائیں اور (شاہجہاں) ان محال کی جاگیر کے بدلے صوبہ ء دکن، گجرات اور مالوہ میں سے جہاں چاہیں متصرف ہو جائیں۔

شاہجہاں کے لئے نیا فرمان

افضل خاں نے ہر چند اس فساد کی اصلاح میں سعی کی کوئی نتیجہ نہ نکلا اور بیگم نے بات کرنے کی بھی اجازت نہ دی، یونہی بے حصول مقصود واپسی کا حکم دے کر شاہزادۂ شاہجہاں کے لئے فرمان جاری کر دیا کہ صوبہء دکن و گجرات و مالوہ آل فرزند کو عنایت ہوا، ان محال میں سے جس جاگہ چاہیں اپنے رہنے کا انتظام کر کے ان حدود کے نظم و نسق میں مشغول ہوں اور جس فوج کو ہم نے قندھار کی یورش کے لئے طلب کیا ہے۔ جلد روانہ کریں۔ اگرچہ یہ احکام جہانگیر بادشاہ سے منسوب کئے جاتے تھے لیکن ان کو حضرت کے ارادہ و اختیار سے کوئی تعلق نہ تھا، سب بیگم کے ساختہ و پرداختہ تھے۔

ان سب باتوں سے اصل غرض یہ تھی کہ اگر شاہجہاں جاگیر کی ضبطی اور آدمیوں کی علیحدگی پر راضی ہو کر اس تحکم و تعدی کو برداشت کر لیں تو تھوڑے ہی دنوں میں ان کی جمعیت و سامان میں بڑا فتور پیدا ہو جائے گا۔ اور اگر اس طرح مزاج شورش پر آمادہ ہو جائے اور خداوند مجازی و قبلہء حقیقی کے ساتھ سوئے ادب و گستاخی کی جرأت کریں تو حضرت پر لازم و واجب ہوگا کہ اس طرف توجہ کریں (دیکھیں فتنہ پرداز زمانہ کیا نیرنگیاں دکھائے اور کیا واقعات پیش آئیں)

ملتان سے خان جہاں کی آمد

اس زمانے میں خان جہاں فرمان کے مطابق ملتان سے آکر باریاب ہوا، ہزار مہر اور ہزار روپیہ بصیغہ نذر اور اٹھارہ عراقی گھوڑے برسم پیشکش پیش کئے۔

حیدر بیگ اور ولی بیگ شاہ عباس کے فرستادے حاضر ہو کر ایک محبت افزا مراسلہ ملاحظہ میں لائے اور اسی وقت خلعت اور خرچ دے کر رخصت کر دیئے گئے۔

خان جہاں کی ملتان کو روانگی

خان جہاں کو جو بعض مصلحتوں سے رخصت کا طالب تھا اسپ و فیل و شمشیر اور خنجر مرصع عنایت کر کے بطور مقدمۃ الجیش متعین کیا اور حکم ہوا کہ جب تک شہریار نہ آجائے ملتان میں ٹھہر کر حکم کا انتظار کرے۔ اور آصف خاں کو دارالخلافہ آگرہ بھیجا کہ تمام خزائن اشرفی و روپیہ جو عرش

آشیانی کے آغاز سلطنت سے اب تک فراہم ہوئے ہوں لائے۔ اور اس بھیجنے کا اصلی مطلب اس کو اپنے پاس سے جدا کرنا تھا جیسا کہ مہابت خاں نے التماس کی تھی اور اس سے قبل موقع پر اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

صوبہء بہار سے شاہزادۂ پرویز کی طلبی

شریف، وکیل شاہزادۂ پرویز کو ایما ہوا کہ بہت جلد شہزادہ کو صوبہء بہار کے لشکر کے ساتھ ہمارے پاس روانہ کرے، ایک فرمان خط خاص سے لکھ کر آنے کی بہت تاکید کی۔

شاہجہاں کو نصیحت

ان ایام میں جبکہ مزاج شاہی کسی قدر مرکز اعتدال سے منحرف تھا اور شاہ عباس کا تسخیر قندھار کے لئے آنا موجب وحشت و پریشانی تھا شاہجہاں کی طرف سے ہمیشہ نامناسب باتیں سن کر طبیعت منتشر ہو جاتی تھی اور یہ سانحہ جہاں پناہ پر سخت گراں تھا۔ مجبوراً موسوی خاں کو اس کو کب مراد کے (شاہجہاں) پاس بھیج کر اس کی زبانی ہوش افزا نصیحتیں کہلا بھیجیں اور خان موصوف کو حکم ہوا کہ باطنی ارادوں اور دلی مقاصد سے واقف ہو کر حاضر خدمت ہو تا کہ جو کچھ مقتضائے وقت ہو عمل میں لایا جائے۔

شاہجہاں کی طرف سے مختلف اندیشے

اس تاریخ کو مہابت خاں نے کابل سے آ کر خلوت میں عرض کی کہ جب تک معتمد خاں درمیان میں ہے شاہجہاں کا ہنگامہ فرو ہونا محال معلوم ہوتا ہے۔ اگر حضرت صریحاً اس کے قتل پر راضی نہ ہوں تو کسی کام کے بہانہ سے کابل روانہ کریں تا کہ میں اس کا خاتمہ کر دوں۔ اسی حال میں آگرہ سے اعتبار خاں کی عرضی پہنچی کہ شاہجہاں بہت سے لشکر کے ساتھ مانڈو سے اس طرف آ رہے ہیں جوار شادِ والا ہو اس پر عمل کیا جائے۔ اس بنا پر رائے صواب نما کا اقتضا ہوا کہ سیر و شکار کے بہانہ سے دریائے سلطان پور تک چلنا چاہئے پھر جو کچھ پردۂ غیب سے ظاہر ہو اس کے مناسب عمل کیا جائے۔

دارالخلافہ آگرہ کو روانگی

یہ عزم کر کے سترہویں بہمن کو حضرت آگرہ کی جانب روانہ ہوئے اسی حال میں اعتبار خاں اور دیگر خدام کی عرضداشت آگرہ سے موصول ہوئی کہ چونکہ شاہزادۂ شاہجہاں کا موکب منصور نہایت عجلت کے ساتھ ان حدود کی طرف متوجہ ہے خان خاناں اور اس کا بیٹا داراب خاں مع دوسرے امرائے متعینہ صوبہ دکن کے ان کے ساتھ ہے اِس لئے خزانہ لانا اور آصف خاں کو روانہ کرنا صلاح نہ دیکھ کر احتیاطاً برج وفصیل وغیرہ کے استحکام میں مصروفیت رہی۔

شاہجہاں کی جنگ پر آمادگی

اس عرضی کے ساتھ ہی آصف خاں بھی پہنچا۔ اور شاہجہاں کے آنے کی کما حقہ تحقیق ہو گئی، اب آگرہ کی جانب بادشاہ کی روانگی تمام مصالح پر مقدم سمجھی گئی۔ اس لئے دریائے سلطانپور سے عبور کرنا پڑا۔

الحاصل نور جہاں بیگم کی فتنہ سازی سے یہاں تک نوبت پہنچی، نسبت شہریاری کی شامت وجہ شورش بن گئی، جو فرزند اخلاص و رضا جوئی کا دستور العمل تھا اس کو زور وسختی سے جنگ و مقابلہ پر آمادہ کیا گیا اور ایسے بادشاہ کو کبرسنی میں نہایت ضعف و علالت کے باوجود ایسی ہوا میں جو مزاج کے سخت ناموافق تھی بیٹے کے ساتھ جنگ کی ترغیب دی اس کی پروانہ کی جس جانب بھی چشم زخم پہنچے گا اسی دولت کا نقصان ہو گا اور سوائے ندامت کے کوئی نتیجہ نہ برآمد ہو گا۔ جن لوگوں کو سالہا تربیت کر کے امارت کے رتبہ پر پہنچایا چاہئے تھا کہ وہ شاہزادہ کے ہمرکاب قندھار پر جو آبروئے سلطنت ہے ایک دوسرے سے سبقت لے جاتے ہیں ان کو جنگ خانگی میں ضائع کیا۔

درباری قید میں

اس وقت چند ارباب فساد نے جو اس عداوت کے بیج بو رہے تھے عرض کی کہ محرم خاں خواجہ سرا، خلیل بیگ، ذوالقدر اور فدائی خاں میر توزک شاہزادہ کے ساتھ مراسلت رکھتے ہیں۔ چونکہ وقت اغماض و چشم پوشی کا مقتضا نہ تھا اس لئے تینوں کی نسبت قید کا حکم دیا۔

خلیل بیگ اور محرم خاں کا قتل

میرزا رستم نے عداوت کی بنا پر خلیل بیگ کی منافقت کی قسم کھائی۔ نورالدین قلی نے بھی اس کے ساتھ جھوٹی گواہی دی۔ اسی طرح ابوسعید نے محرم خاں خواجہ سرا سے خیانت کر کے چند باتیں جس سے بوئے خوں آتی تھی عرض کیں اور پریشانی و ناسازی مزاج کے عالم میں ان دونوں بیچاروں کے قتل کا حکم ہوا۔ مہابت خاں نے جوان مظلوم تہمت زدوں کی ہلاکت کے در پے تھا بے تامل و توقف تہہ تیغ کر دیا۔ صرف فدائی خاں کی جان چرب زبانی سے بچ گئی اور قتل سے محفوظ رہا۔

نواحِ اکبر آباد میں شاہجہاں کا پڑاؤ

اس اثنا میں دارالخلافہ سے اعتبار خاں کی عرضی گزری کہ شاہجہاں ایک بے شمار لشکر کے ساتھ نواح اکبر آباد میں آ کر فتح پور میں توقف پذیر ہیں۔ اور موسوی خاں نے فتح پور میں ملازمت حاصل کر کے احکام شاہی پہنچا دیئے اور مقرر ہوا ہے کہ قاضی عبدالعزیز مشار الیہ کی رفاقت میں متوجہ ہو کر شاہجہاں کا مطلب خدمت والا میں پہنچائے۔

صورت واقعہ یہ تھی کہ جب افضل خاں سے دربار میں کوئی کام نہ نکلا۔ ہر چند اصلاح فساد کی کوشش کی کوئی نتیجہ نہ نکلا تو مجبوراً مایوس واپس ہوا اور بیگم نے نزاع و مخاصمت سے شاہجہاں کی جاگیر کے محال ظلم و تعدی سے ضبط کر کے شہریار کی تنخواہ میں دے دیئے۔ اور جب نامناسب اور اشتعال انگیز باتیں حضرت کی بے التفاتی اور بیگم کی بداندیشی کی نسبت شاہ جواں بخت کو پہنچیں اور یقین ہو گیا کہ جتنی نرمی اور بردباری کام میں لائی جائے گی عاجزی و کمزوری سمجھ کر تعدی و تحکم میں اضافہ کیا جائے گا۔ اور اب جو لوگ بڑی امیدیں لے کر اکٹھا ہو گئے ہیں حالات سے مایوس ہو کر بیوفائی کریں گے اس وقت دشواری ہو گی۔ لامحالہ خاطر صلاح اندیش میں یہ آئی کہ شاہزادۂ پرویز کے پہنچنے اور اطراف و اقطار ممالک سے لشکر جمع ہونے سے پہلے پدر بزرگوار کی خدمت میں جانا چاہیے۔ ممکن ہے کہ یہ حجاب درمیان سے اُٹھ جائے اور یہاں تک نوبت نہ آئے کہ طرفین کو ندامت ہو۔

مختصر یہ کہ دریائے لودیانہ کے کنارے موسوی خاں قاضی عبدالعزیز کے ساتھ پہنچا چونکہ مزاج شاہی نورمحل کی تحریک وفساد انگیزی سے مکدر ہو چکا تھا اس لئے قاضی گفتگو کی اجازت نہ دے کر مہابت خاں کے حوالہ کیا کہ قید میں رکھے۔

اثنائے راہ میں دولت خواہوں کا استقبال

جب قافلہء جہانگیری سرہند سے آگے بڑھا امراء اور تمام بندگان دولت اپنی جاگیر کے محال سے آ کر زمیں بوس ہوئے۔ جن میں سے راجہ نرسنگدیو بوندیلہ نے فوج آراستہ کر کے ملاحظہ میں پیش کی۔ آصف خاں کرنال میں حاضر خدمت ہوا، نوازش خاں پسر سعید خاں نے گجرات سے آ کر حاضری دی۔ غرضیکہ دارالملک دہلی پہنچنے تک بہت سی جمعیت سایہء دولت میں جمع ہو گئی۔
سید بہوہ بخاری، صدر خاں، اور راجہ کشن داس دہلی میں حاضر خدمت ہوئے۔ باقر خاں نے صوبہء اودھ سے ایک آراستہ فوج لا کر پیش کی، راجہ گردھر پسر رائے سین درباری نے ملازمت حاصل کی۔

اس یورش میں تدبیر امور وترتیب افواج کا مدار مہابت خاں کی صوابدید پر موقوف تھا، فوج ہراول کی سرداری عبداللہ خاں کے تفویض تھی۔ اس کی نسبت حکم تھا کہ لشکر سے ایک کوس آگے اترا کرے اور اخبار رسانی اور راستوں کے انتظام کی خدمت بھی اسی کے متعلق رہے۔

اٹھارہواں سال

شب چار شنبہ 20- جمادی الاول 1032ھ کو نوروز کے وقت جلوس کا اٹھارہواں سال آغاز ہوا۔

راجہ جے سنگھ نبیرۂ راجہ مان سنگھ اپنے وطن سے آ کر سندھ میں باریاب ہوا، اس وقت خبر آئی کہ شاہزادۂ والاشکوہ اپنی سعادت جبلی و حق شناسی سے طے نہیں کر سکے کہ اس لشکر و جمعیت کے ساتھ مقابلہ پر آئیں مبادا کہ ایسی نوبت آئے جس کا تدارک مشکل ہو، مجبوراً راہ راست سے جدا ہو کر خان خاناں اور بہت سے خدام کے ساتھ پرگنہ کوٹلہ کی طرف روانہ ہو گئے جو مشہور رستہ سے بائیں جانب بیس کوس کے فاصلہ پر واقع ہے۔

شاہجہاں کی صلح جوئی

چونکہ عبداللہ خاں نے یہ تصفیہ کیا تھا کہ جب افواج باہم نزدیک ہوں اور قابو ملے تو خود کو شاہجہاں کی خدمت میں پہنچاؤں اس لئے شاہزادہ نے راجہ بکرماجیت، داراب خاں پسر خان خاناں اور بہت سے ملازموں کو لشکر منصور کے مقابلہ میں چھوڑا اور اس سے مطمح نظر یہ تھا کہ اگر بیگم کی تحریک سے کوئی فوج مقابلہ و مقاتلہ کے لئے نامزد ہو تو یہ لوگ اس کو نظر میں رکھیں تا کہ اس فساد کا گرد و غبار جو ناہنجار زمانہ کی فتنہ کاری سے برپا ہو گیا ہے۔ لطف و مدارات کی بدولت دفع ہو جائے اور تمام کام پسندیدہ طریقے پر طے ہو جائیں۔

ادھر بیگم نے مہابت خاں کی تحریک سے آصف خاں، عبداللہ خاں، خواجہ ابوالحسن، لشکر خاں، اور نوازش خاں وغیرہ کو پچیس ہزار سواروں کے ساتھ مقابلہ پر بھیجا، اب راجہ بکرماجیت اور داراب

خاں بھی افواج ترتیب دے کر سامنے آئے۔ عبداللہ خاں جو فرصت کا منتظر تھا، موقع غنیمت جان کر، گھوڑا دوڑاتا شاہزادہ کے لشکر میں شامل ہو گیا۔

ایک معرکہ

اس مختصر معرکہ میں زبردست خاں، شیر حملہ، شیر پنجہ پسر شیر حملہ، محمد حسین برادر خواجہ جہاں اور نورالزماں پسر اسد خاں معموری عبداللہ خاں کی فوج سے مارے گئے۔ راجہ بکر ماجیت جو عبداللہ خاں کے ارادہ سے آگاہ تھا داراب خاں کے پاس دوڑا کہ اس کے آنے کی خوش خبری پہنچائے۔ مگر قضا تاک میں تھی یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا، اور کسی نامعلوم شخص کی گولی نے راجہ کا کام تمام کر دیا۔ راجہ کے ختم ہوتے ہی انتظام افواج کا شیرازہ برہم ہو گیا۔ باوجودیکہ عبداللہ خاں جیسا شخص فوج ہراول کی سرداری کو ویران کر کے شاہزادہ کی خدمت میں پہنچ چکا تھا تاہم داراب خاں اور دوسرے سرداران لشکر پاؤں نہ جما سکے۔

اس طرف عبداللہ خاں کے آنے سے افواج کا انتظام خراب ہو گیا اس طرف راجہ بکر ماجیت کے مارے جانے سے دست و دل بیکار ہو گئے۔ آخر دن کو طرفین کی فوجیں اپنی اپنی جگہ مقیم ہوئیں۔

غرض ان حالات میں حضرت شہنشاہ جہانگیر کی جمعیت حوالیِ اکبر آباد سے گزر کر اجمیر روانہ ہوئی شاہجہاں نے مانڈو کا رخ کیا۔

تالاب فتح پور کے کنارے اعتبار خاں خواجہ سرا نے آستانِ سلطنت پر حاضر ہوا۔ چونکہ قلعہء آگرہ کی حفاظت میں شرائط ولوازم بندگی میں پیش از پیش ضرورت تندہی کی تھی اس لئے نوازش خسروانہ سے مرادوں میں کامیاب ہوا، حضرت نے شش ہزاری ذات و پنج ہزار سوار منصب عنایت کر کے خلعت مع شمشیر مرصع اور اسپ و فیل خاصہ مرحمت کیا اور واپسی کی اجازت دی۔

شہزادۂ پرویز کی حاضری

دس اردی بہشت کو حوالی پرگنہ ہنڈوں میں پڑاؤ ہوا، چونکہ شاہزادۂ پرویز نواح لشکر میں آ چکا تھا، اس لئے حکم ہوا کہ امرائے عظام استقبال کریں، ماہ مذکور کی گیارہویں کو نصف روز گزرنے

کے بعد اختر شناسوں کے مشورہ سے اچھی ساعت میں شاہزادہ نے باپ کی خدمت میں حاضری دی باپ نے بڑے شوق ومحبت سے آغوش میں لے کرنہایت شفقت ظاہر کی۔اسی موقع پر صادق خاں بخشی صوبہء پنجاب کی حکومت وحراست پر فائز ہوا۔اسی حالت میں اطلاع پہنچی کہ میرزا بدیع الزماں پسر میرزا شاہرخ جو علاقہ، پٹن گجرات میں جاگیردار تھا، ایک شب کو اس کے چھوٹے بھائیوں نے بے خبری کی حالت میں نرغہ کر کے اس کو قتل کر ڈالا۔

اس اطلاع کے بعد ہی اس کے بھائی اس کی حقیقی ماں کے ساتھ جہانگیر کی خدمت میں آئے لیکن اس کی ماں جیسا کہ چاہئے تھا بیٹے کے خون کی مدعی نہیں ہوئی۔اور ثبوت شرعی نہ پہنچا سکی۔اگر چہ اس کی فتنہ جوئی اور بدخصالی اتنی بڑھی ہوئی تھی کہ اسے بیٹے کے قتل کا افسوس نہ تھا چونکہ ان بدنصیبوں سے بڑے بھائی کی نسبت ایسی بے باکی کا ظہور ہوا تھا۔اس لئے حکم ہوا کہ بالفعل قید میں رکھیں۔اس کے بعد جیسا مناسب ہوگا کیا جائے گا۔

شاہزادہ پرویز کا لشکر شاہی کے ساتھ مانڈو روانہ ہونا

جب معلوم ہوا کہ شاہزادۂ شاہجہاں گھاٹی چاندا کی راہ سے ہوکر مانڈو روانہ ہو گئے تو پچیس اردی بہشت کو شاہزادۂ پرویز بھاری لشکر کے ساتھ جو پہلے سے تیار تھا۔ان کے تعاقب کے لئے بھیجا گیا۔

شاہزادہ کی عنان اختیار اور عساکر کا مدار انتظام مہابت خاں کی مصلحت اندیشی سے متعلق ہوا، جن امرا کو شاہزادہ کی ہمراہی میں بھیجا گیا وہ یہ ہیں:

خان عالم، راجہ نرسنگدیو، بوندیلہ، راجہ جگسنگھ کچھواہہ، سربلند رائے، لشکر خاں، منصور خاں، راجہ جے سنگھ، سورج سنگھ، فاضل خاں، رشید خاں، راجہ گردھر، خواجہ میر عزیز اللہ، اسد خاں، سید ہزبر خاں، اکرام خاں وغیرہ چالیس ہزار سوار اور ایک بڑا توپ خانہ مع بیس لاکھ روپیہ خزانہ ساتھ کیا گیا۔فاضل خاں لشکر کی واقعہ نویسی اور بخشی گری کی خدمت پر مقرر رہا۔

یکم خورداد کو شاہزادۂ داور بخش پسر سلطان خسرو کو ملک گجرات کا صاحب صوبہ مقرر کر کے منصب ہشت ہزاری ذات وسہ ہزار سوار اور دو لاکھ روپیہ نقد مد خرچ دیا گیا اور خان اعظم کو اتالیقی کے منصب پر مقرر کر کے ایک لاکھ روپیہ بطور امداد دیا۔

نئے انتظامات

آصف خاں کو ولایت بنگالہ واڑیسہ کی صاحب صوبگی کا پروانہ ملا۔ 31- خورداد 18 جلوس مطابق 19- رجب 1032ھ کو دارالبرکہ اجمیر میں وارد ہوئے یہیں مریم زمانی کے انتقال کرنے کی خبر ملی۔ خدا غریق رحمت کرے۔

جگت سنگھ پسر رانا کرن اپنے وطن سے آکر حاضر خدمت ہوا، ابراہیم خاں فتح جنگ حاکم بنگالہ نے چونتیس زنجیر ہاتھی برسم پیشکش ارسال کئے تھے ملاحظہ میں پیش ہوئے۔

عبداللہ خاں اور صفی خاں کی باہمی لڑائی کا سبب

اس وقت متصدیان صوبہ گجرات کی عرضداشت سے عبداللہ خاں اور صفی خاں پسر امانت خاں و دیگر ملازمان شاہی کے درمیان جو جنگ ہوئی تھی اس کا حال معلوم ہوا جس کی اجمالی کیفیت یہ ہے کہ ولایت گجرات شاہجہاں کی جاگیر میں مقرر تھی اور راجہ بکرماجیت ہی اس ملک کا صاحب صوبہ بنا جس وقت جہانگیر نے مانڈو سے کوچ کیا، راجہ بکرماجیت حسب الحکم اپنے بھائی کنہر داس کو احمد آباد میں چھوڑ کر حاضر ہوا اور حوالی دہلی میں اپنے بادشاہ پر جان فدا کر دی۔ چنانچہ یہ واقعات موقع پر بیان کئے جا چکے ہیں اور جب مراجعت کر کے مانڈو کی طرف متوجہ ہوئے تو گجرات عبداللہ خاں کو دیا۔ اور کنہر داس کو اس صوبہ کے دیوان صفی کے ساتھ خزانہ اور تخت مرصع قیمتی پانچ لاکھ اور پرتلہ شمشیر قیمتی دو لاکھ روپیہ والد بزرگوار کی خدمت میں پیشکش بھیجنے کے لئے اپنے پاس طلب کیا۔

عبداللہ خاں نے اپنے خواجہ سرا وفادار کو اس ملک کی حکومت پر نامزد کیا۔ وہ چند بے سروپا لوگوں کے ساتھ احمد آباد آ کر متصرف ہو گیا، صفی نے دولت خواہی کا قصد کر کے سپاہیوں کی نگرانی اور جمعیت کی فراہمی پر ہمت صرف کی اور کنہر داس سے چند روز پہلے شہر سے نکل کر کاکریہ تال کے کنارے منزل کی۔ اور وہاں سے محمود آباد روانہ ہو گیا، ظاہر میں یہ ثابت کرنا تھا کہ شاہجہاں کی خدمت میں جا رہا ہوں۔ باطن میں ناہر خاں سید دلیر خاں، بابو خاں، افغاں اور دوسرے بندگان شاہی کے ساتھ جو اپنے محال جاگیر میں مقیم تھے مراسلت سے اظہار دولت خواہی کر کے موقع کا

منتظر تھا۔

صالح فوجدار علاقہ تبلاد نے حالات کا رنگ دیکھ کر معلوم کیا کہ صفی کا ارادہ کچھ اور ہے بلکہ کنہر داس بھی اس حقیقت سے آگاہ ہو گیا تھا لیکن چونکہ صفی کے پاس جمعیت بہت فراہم ہو گئی تھی اور حزم واحتیاط کے ساتھ پھونک پھونک کر قدم رکھتا تھا۔ اس لئے اس پر ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہ ہوئی۔ صالح جو ایک واقف کار سپاہی تھا اس اندیشہ سے کہ مبادا کہ صفی بے باک ہو کر خزانہ شاہی پر دست تصرف دراز کر بیٹھے دور بینی سے کام لے کر خزانہ کے ساتھ پہلے روانہ ہو گیا۔ اور تقریباً دس لاکھ روپیہ شاہجہاں کی خدمت میں پہنچا دیا، کنہر داس بھی پردلہ مرصع لے کر اس کے پیچھے روانہ ہوا لیکن تخت مرصّع گرانی کے سبب سے ساتھ نہ لے جا سکا۔

صفی نے جو میدان خالی پایا تو جن لوگوں کے ساتھ متفق تھا ان کو خطوط بھیج کر طے کیا کہ ہر ایک موجودہ جمعیت کے ساتھ اپنی جاگیر کے محالوں سے آناً فاناً چل کر طلوع نیرّ اعظم کے وقت جو دروازہ سمت راہ میں واقع ہو اس سے شہر میں داخل ہوں۔

پہلے بالو خاں افغان پرگنہ کریخ سے یلغار کر کے سحر کے وقت حوائی شہر میں پہنچ کر تھوڑی دیر باغ شعباں میں ٹھہرا کہ دن اچھی طرح روشن ہو جائے اور دوست دشمن میں تمیز ہو سکے، پھر صبح صادق ہونے کے بعد جب شہر کا دروازہ کھلا پایا۔ رفیقوں کا انتظار کئے بغیر سارنگپور کے دروازہ سے حصار احمد آباد میں داخل ہو گیا۔

اس اثنا میں ناہر خاں بھی پہنچ کر دروازہ سے شہر کے اندر آ گیا۔ عبداللہ خان کا خواجہ سرا اس سانحہ سے جو اس کے خیال میں بھی نہ تھا سراسیمہ ہو کر شیخ حیدر نبیرۂ میاں وجیہ الدین کے گھر پناہ گزیں ہوا اور ان لوگوں نے برج وفصیل کا استحکام کر کے ایک جماعت محمد تقی دیوان اور حسن بیگ بخشی کے گھر بھیجی۔ اور ان کو پکڑوا بلالیا۔ شیخ حیدر نے خود آ کر بیان کر دیا کہ عبداللہ خاں کا خواجہ سرا میرے گھر میں ہے وہ بھی فوراً ہاتھ اور گردن باندھ کر گرفتار کر لیا گیا۔

جب ان لوگوں کو شہر کے انتظام سے اطمینان ہوا تو لشکر کو دلاسا دینے اور جمعیت فراہم کرنے میں مصروف ہوئے نقد وجنس میں سے جو کچھ ہاتھ آیا نئے لوگوں میں تقسیم کر دیا یہاں تک کہ تخت مرصع جس کی نظیر مشکل ہے توڑ کر اس کے سونے سے جدید نوکروں کی تنخواہ تقسیم کی اور جواہر پر خود متصرف ہوئے، غرض تھوڑی مدت میں ان لوگوں کے پاس خاصی تعداد میں فوج جمع ہو

گئی۔

بڑودہ کی حدود میں صف آرائی

جب یہ خبر مانڈو پہنچی تو عبداللہ خاں شاہجہاں سے رخصت لے کر کمک و مدد پر توجہ دیئے بغیر چار پانچ سو سواروں کے ساتھ منزل بہ منزل چلتا بیس روز میں مانڈو سے بڑودہ پہنچا صفی اور ناہر خاں شہر سے نکل کر تال کا کریہ کے کنارے صف آرا ہوئے، جب عبداللہ خاں کو کثرت غنیم کی اطلاع ملی تو چند روز بڑودہ میں توقف کیا تاکہ کمک آ جائے۔ چند روز کے بعد کوچ کر کے محمود آباد میں لشکر آراستہ کیا۔

شہر کے لوگ تال کاکریہ کے کنارے سے اٹھ کر موضع بتوہ کے باہر قطب عالم کے مزار کے نزدیک مقیم ہوئے عبداللہ خاں محمود آباد سے موضع بارنچہ میں آیا صفی و ناہر خاں نے موضع بالود میں قیام کیا۔ اب دونوں فریقوں کے درمیان تین کوس کا فاصلہ تھا۔

عبداللہ خاں کی شکست

دوسرے دن جانبین سے فوجیں ترتیب دے کر آمادۂ کارزار ہوئے قضائے کار جس جگہ عبداللہ خاں صف آرا تھا۔ وہاں تھوہڑ کے درخت، تنگ کوچے اور پست و بلند زمین تھی اس بنا پر اس کی افواج کا سلسلہ انتظام شائستہ نہ رہا۔ پہلے ناہر خاں کا جو لشکر بادشاہی کا ہراول تھا ہمت خاں کے ساتھ مقابلہ ہوا جو عبداللہ خاں کی فوج کے پیش قدموں میں تھا، ہمت خاں کے ایک گولی لگی جس سے وہ جانبر نہ ہوا، اُدھر عبداللہ خاں کی فوج کے آگے جو ہاتھی تھا وہ بان اور بندوق کی آواز سے روگرداں ہو کر ایک تنگ کوچے سے جس کے دونوں طرف تھوہڑ کے درخت تھے۔ بہت سے سپاہیوں کو پامال کرتا ہوا بھاگا، اس طرح نیرنگی تقدیر سے عبداللہ خاں شکست کھا کر بڑودہ پہنچا اور وہاں سے بھروچ گیا، تین روز بھروچ میں گزار کر بندر سورت کی راہ لی اور دو ماہ وہاں رہ کر اپنے پریشان آدمیوں کو جمع کرنے اور ایک فوج فراہم کرنے کے بعد شاہجہاں کی خدمت میں پہنچا۔

جب یہ خبر جہانگیر کو پہنچی تو صفی کو جس نے ایسی خدمت انجام دی تھی ہفت صدی وسی صد سوار منصب سے سہ ہزاری و دو ہزار سوار منصب پر ترقی دے کر سیف خاں خطاب و علم و نقارہ عطا کیا،

ناہر خاں کو بھی منصب سہ ہزاری ودو ہزار و پانصد سوار سے نوازا گیا۔

سبحان اللہ کجا صفی، کجا عبداللہ خاں
ایں از فلک است و از حسن نعمت

شاہجہاں اور شہزادۂ پرویز

اب کچھ حال افواج شاہجہانی اور لشکر متعینہ شاہزادۂ پرویز بیان کیا جاتا ہے۔

چونکہ عساکر شاہی خود جہانگیر کے ساتھ تھے شاہزادۂ پرویز چاندا کی گھاٹی سے گزر کر ولایت مالوہ میں آیا۔ شاہجہاں نے فدائیان دولت کے ساتھ قلعہ مانڈو سے اتر کر اپنے سے پہلے رستم خاں کو ایک فوج کے ساتھ مقابلہ پر بھیجا، بہاء الدین برق انداز جو شاہجہاں کے سلسلہ میں تھا اور رستم خاں کا خاص آدمی تھا۔ مہابت خاں سے قول لے کر گھات میں بیٹھا اور جس وقت لشکروں میں باہم صف آرائی ہونے لگی از راہ فتنہ انگیزی لشکر بادشاہی میں مل گیا۔

رستم خاں جو نہایت معمولی حیثیت کا شخص تھا۔ شاہجہاں نے اس کو منصب سہ بیستی سے منصب پنج ہزاری و خطاب رستم خانی پر ترقی دے کر گجرات کا صاحب صوبہ مقرر کیا تھا اور اس پر بہت اعتماد رکھتا تھا۔ اس وقت جبکہ اس کو لشکر کا سردار کر کے شاہزادہ پرویز کے مقابلہ پر بھیجا وہ بھی حقوق تربیت و نوازش کو نافرمانی سے بدل کر سر پر ذلت و بے حیائی کی خاک ڈالے بھاگتا ہوا مہابت خاں سے جا ملا۔ اس کے جاتے ہی تمام فوج منتشر ہو گئی انتظام باقی نہ رہا، اعتماد اٹھ گیا، بہت سے لوگ بیوفائی کر کے فرار ہو گئے۔

خان خاناں کا خفیہ خط

جب ان کا حال یہ معلوم ہوا تو شاہجہاں بقیہ جمعیت کو اپنے پاس طلب کر کے نربدا سے پار ہوا اور وہاں کشتیاں منگوا کر بیرم بیگ بخشی کو ایک جمعیت کے ساتھ دریا کے کنارے چھوڑا اور خود خان خاناں کے ساتھ قلعہ اسیر برہانپور کی طرف کوچ کیا۔ اسی زمانہ میں محمد تقی بخشی نے خان خاں کا خط جو اس نے خفیہ طور پر مہابت خاں کے پاس بھیجا تھا شاہجہاں کی خدمت میں پیش کیا۔ خط کے عنوان میں یہ شعر مرقوم تھا۔

صد کس بنظر نگاہ میدارندم
ورنہ پرید ے زبے آرامی

خان خاناں کی سزایابی

لہٰذا خان خاناں کو مع اِس کے بیٹے داراب خاں کے گھر سے طلب کر کے وہ نوشتہ خلوت میں دکھایا۔کوئی قابل سماعت جواب نہ دے سکا،سوائے اس کے کہ ندامت وشرم سے سر جھکالے کوئی چارہ نہ دیکھا اس بنا پر اس کو اس کے فرزندوں کے ساتھ دولت خانہ کے متصل نظر بند رکھا جو فال اس نے خود لی تھی کہ۔

صد کس بنظر نگاہ میدارندم

وہی پیش آئی۔

الحاصل جب لشکر شاہجہانی قلعہء اسیر پہنچا،میر حُسام الدولہ پسر میر جمال الدین حسین انجو قلعہ سے نکل کر حاضر خدمت ہوا۔شاہجہاں نے خود اہل حرم کے ساتھ قلعہ میں تین روز قیام کیا پھر قلعہ کی حفاظت گوپال داس راجپوت کو تفویض کی جو ایک تجربہ کار سپاہی تھا،اور تمام مصالح قلعہ داری حسب دلخواہ مکمل کر کے بہت سے پرستاران حرم سرائے کو غیر ضروری سامان کے ساتھ رکھنا دشوار تھا وہیں چھوڑا اور خود برہانپور کی طرف روانہ ہوا۔

اس مدت میں عبداللہ خاں بھی گجرات سے آ کر شاہزادہ کے وابستگان کے زمرہ میں داخل ہو چکا تھا۔اس لئے چنداں بے اطمینانی نہ تھی۔

پرویز نربدا کے کنارے

اس طرف شاہزادہ پرویز اور مہابت خاں نے نربدا کے کنارے پہنچ کر ہر چند عبور کی کوشش کی چونکہ بیرم بیگ نے کشتیاں اس پار لے جا کر راستوں کو توپ وتفنگ سے محفوظ کر لیا تھا،کچھ نہ چلی،چونکہ مہابت خاں حیلہ جوئی وفریب کاری اور عیاریوں میں شیطان کا بھی استاد تھا اس لئے اس نے پوشیدہ طور پر خان خاناں کے پاس خط بھیج کر اس کہن سال دنیا دوست فرتوت کو شیطان کی طرح مردم فریب باتوں سے بہکایا اور خان خاناں نے شاہجہاں کی خدمت میں عرضداشت بھیجی

کہ چونکہ زمانہ ناموافق ہو رہا ہے اگر چند روز کے لئے ناکامی گوارا کر کے طرح صلح ڈالی جائے تو بیشک امن عالم اور بندگان خدا کی رفاہیت کا سبب ہو۔ شاہجہاں جو ہمیشہ رفع فساد پر ہمت مبذول رکھتا تھا اس صورت کو غنیمت سمجھا اور خان خاناں کو خلوت سرائے میں لے جا کر کلام اللہ کی قسم سے اپنی طرف سے اس کو اطمینان دلایا، پھر اس نے بھی مصحف پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائی کہ ہرگز آپ سے منافقت نہ کروں گا اور جس میں دونوں کا نفع ہوگا وہی کروں گا۔

شاہجہاں نے اطمینان قلب کے بعد خان خاناں کو رخصت کیا اور داراب خاں کو اس کے فرزندوں کے ساتھ اپنی خدمت میں رکھا اور یہ طے پایا کہ خان خاناں دریا کے اس طرف توقف کر کے مراسلت کے ذریعہ سے مقدمات صلح مرتب کرے۔

صلح کا اثر ملازمانِ شاہجہاں پر

جب صلح اور خان خاناں کی رخصت کی خبر شاہجہاں کے ملازموں کو پہنچی انتظامات میں خرابی پیدا ہوئی اور جو احتیاط گزرگاہوں کے استحکام میں کی جاتی تھی اس میں کمی آ گئی۔ یہاں تک کہ ایک شب غفلت کے خواب گراں میں شاہی فوج کی ایک کارآمد جماعت ہمت کر کے دریا سے عبور کر گئی۔

اُس آدھی رات کو اس شورش و فساد کے ہول سے بہتوں کی ہمتیں ٹوٹ گئیں بیرم بیگ سے مدافعت نہ ہو سکی اور مقابلہ کی تاب نہ لا کر جب تک جنبش کرے بہت سے لوگ دریا سے اُتر گئے۔

خان خاناں کی غداری

اس وقت شاہزادہ پرویز اور مہابت خاں کے خط خان خاناں کے پاس آئے وہ ناحق شناس طور مار حقیقت و وفا کو آب عصیاں سے دھو کر مصحف کی قسم شربت کی طرح نگل گیا، اور خدا اور روز جزا کا اندیشہ نہ کر کے منہ سے شرم و حیا کا پردہ اُٹھائے مہابت خاں سے مل گیا۔ بیرم بیگ خجلت زدہ سر جھکائے شاہجہاں کی خدمت میں پہنچا۔

جب خان خاناں کی حقیقت اور نربدا سے عبور لشکر شاہی کا حال اور بیرم بیگ کی آمد کی

اطلاع شاہجہاں کو ہوئی۔ تو برہانپور کا قیام مصلحت نہ جان کر باجود شدّت باران وطغیان دریائے تپتی سے عبور کیا۔ اس پریشانی میں اکثر ملازمین بے وفائی کرکے بھاگ گئے۔

شاہزادۂ پرویز نے برہانپور پہنچ کر چند منزل تعاقب کیا مگر جب شاہجہاں کی جمعیت ولایت قطب الملک کے راستہ سے صوبہء اوڈیسہ و بنگالہ کی طرف روانہ ہوئی تو واپس ہوکر برہانپور میں ٹھہر گیا۔

جہانگیر کی کشمیر کو روانگی

جب خاطر جہانگیر فرزند کی مہم سے ایک گونہ مطمئن ہوئی تو چونکہ ہندوستان کی گرمی مزاج کو موافق نہ تھی اس لئے دوسری آذر 132ھ کو سیر کشمیر کا عزم کیا۔

آصف خاں کو جسے بنگالہ کا صاحب صوبہ مقرر کیا تھا چونکہ نور جہاں بیگم بھائی کی جدائی سے پریشان رہتی تھی اس لئے حکم ہوا کہ واپس آجائے۔

عبداللہ کو قتل کا حکم

جگت سنگھ پسر رانا کرن کو وطن جانے کی اجازت ملی۔ اسی دوران میں عبداللہ پسر حکیم نورالدین کو قتل کا حکم ہوا۔

اس کے مفصل واقعات یہ ہیں کہ جب دارائے ایران نے اس کے باپ کو زروسیم کے گمان سے شکنجہ میں کھنچا تو مشارُالیہ ایران سے بھاگ کر بصد پریشاں حالی ہندوستان پہنچا اور اعتمادالدولہ کے وسیلہ سے جہانگیر کے درباریوں کے زُمرے میں شامل ہوا، قسمت کی موافقت سے تھوڑے ہی دنوں میں بادشاہ کا مزاج داں ہوکر خدمتگارانِ نزدیک میں داخل ہوگیا، پانصدی منصب اور آباد جاگیر صلہ میں ملی۔ لیکن چونکہ تنگ حوصلہ تھا طالع نیک سے جھگڑا مول لے کر کفران نعمت و ناسپاسی شروع کی ہمیشہ خدا اور اپنے آقا کی شکایت کرنے لگا، اس اثنا میں کئی مرتبہ حضور میں خبر آئی کہ ہرچند اس کے حق میں عنایت و رعایت زیادہ کی جاتی ہے۔ وہ حق ناشناس شکایت و رنجش میں ترقی کرتا جاتا ہے باوجود اس کے سابقہ مراحم پر نظر کرکے سُنی ان سُنی کردیتے تھے یہاں تک کہ بے غرض لوگوں سے جنہوں نے محفلوں اور جلسوں میں اس کی بے ادبانہ باتیں سُنی تھیں اس کی تحقیق

ہوئی اس وقت بادشاہ جہانگیر نے ثبوت کے بعد حضور میں طلب کر کے باز پرس کی اور جواب معقول نہ پا کر سیاست[1] کا حکم دیا۔

زباں سرخ سر سبز میدہد برباد

اس زمانہ میں صادق خاں کوہستان شمالی کے انتظام کے لئے جانب پنجاب رخصت ہوا اور سید بہوہ بخاری نے دہلی کی حکومت وحفاظت پر ممتاز ہو کر عزت حاصل کی۔ علی محمد پسر علی رائے حاکم تبت باپ کی رہبری سے دربار میں آ کر فیض یاب ہوا۔

سرہند کے باغ میں جہانگیر کی سواری

پانچویں اسفندار مذکور کو سرہند کے باغ میں شاہی سواری اُتری۔ دریائے بیاہ کے کنارے صادق خاں اپنے کمک والوں کے ساتھ کوہستان شمالی کے انتظام واستحکام سے مطمئن ہو کر حاضر ہوا اور جگت سنگھ کو جو چند روز سے پہاڑ کی گھاٹیوں میں آتش فساد مشتعل کر رہا تھا۔ بہت کچھ امید دلا کر ساتھ لایا۔ نور جہاں بیگم کی سفارش سے اس کی خطائیں معاف ہوئیں۔

شاہجہاں کے متعلق اطلاعات

انہیں ایام میں صوبہ دکن کے مخبروں اور متصدیوں کی عرضیوں سے معلوم ہوا کہ شاہزادہ شاہجہاں قطب الملک کی سرحد سے گزر کر جانب اوڈیسہ بنگالہ روانہ ہو گیا اور اس یورش میں اس کے بہت سے ملازم وتربیت یافتہ لوگ خاک ادبار سر پر ڈال کر بھاگ گئے۔

انہیں میں سے ایک دن کوچ کے وقت اس کے دیوان افضل خاں کا بیٹا میرزا محمد بھی اپنی والدہ وعیال کے ساتھ نکل گیا۔ اس زمانہ میں افضل خاں بیجاپور میں تھا۔ جب یہ خبر شاہجہاں کو پہنچی تو سید جعفر اور خان قلی اوزبک کو اپنے چند معتمدوں کے ساتھ میرزا محمد کے تعاقب میں بھیجا اور حکم دیا کہ جہاں تک ممکن ہو تسلی دلاسا دے کر اس کو زندہ لائیں اور یہ نہ ہو سکے تو اس کا سر لائیں۔ یہ لوگ جتنی جلد ہو سکا مسافت طے کر کے اثنائے راہ میں اس سے ملے، اس نے اس حادثہ سے مطلع ہو کر اپنی والدہ اور بیٹوں کو جنگل کی طرف روانہ کیا۔ اور خود کمان لے کر کھڑا ہو گیا۔ سامنے ایک نہر اور

---

1 اُس وقت کی اصطلاح میں ایذا پہنچانے کو "سیاست" کہا جاتا تھا۔

دلدل درمیان میں تھی، سید جعفر نے نزدیک آ کر چاہا کہ سخن سرائی و چرب زبانی سے فریب دے مگر باوجود ہر قسم کی امید وبیم کی باتیں کرنے کے اس پر کچھ اثر نہ ہوا، اور شاہ کی خدمت میں واپس لے جانے کی کوئی صورت نہ نکلی، اس نے ان باتوں کا جواب زبان تیر سے دیا اور مردانہ جنگ کر کے خان قلی اوزبک کو چند لوگوں کے ساتھ جان سے مارڈالا، پھر سید جعفر کو زخمی کر کے خود بھی زخم ہائے کاری سے جان دے دی مگر جب تک اس میں ذرا بھی جان باقی رہی بہت سے جانداروں کو موت کے مزے چکھاتا رہا۔

شاہجہاں کی اُڑیسہ کو روانگی

القصہ لشکر شاہجہانی بندر مچھلی پٹن کے راستہ سے جانب اوڑیسہ روانہ ہوا، قطب الملک نے محال متعلقہ کے متصدیوں اور اپنی سرحد کے حکام کو احکام بھیجے کہ غلہ فروشوں اور زمینداروں کو تیار رکھیں کہ غلہ اور تمام اجناس وضروریات لشکر شاہی میں پہنچاتے رہیں اور نقد وجنس کی پیشکش اور میوہ واجناس وغیرہ متواتر بھیجتے رہیں اور شہزادے کی خدمت کو اپنی سعادت جانیں۔

انیسواں سال

بروز چار شنبہ 29- جمادی الاول 1033ھ ایک پہر دو گھڑی گزرنے کے بعد تحویل آفتاب کے وقت جلوس جہانگیری کا انیسواں سال شروع ہوا۔

پرویز اور مہابت خاں صوبہء دکن میں

جب شاہجہاں کی جانب بنگالہ و اڑیسہ جانے کی تصدیق ہوگئی تو شاہزادۂ پرویز اور مہابت خاں کے نام فرمان ہوا کہ صوبہء دکن کے انتظام و استحکام سے مطمئن ہو کر صوبہء الہ آباد و بہار کی طرف روانہ ہوں تاکہ اگر صاحب صوبہء بنگالہ راستہ روکنے اور مقابلہ کرنے سے قاصر رہے تو تم عساکر منصور کے ساتھ مقابلہ کرو۔

حزم و احتیاط پر نظر کر کے عمدۂ سلطنت خانجہاں کو دارالخلافہ بھیجا کہ ان حدود میں رہ کر حکم کا انتظار کرے، اگر کسی خدمت کی ضرورت ہو اور توجہ دلائی جائے تو فرمان کے مطابق کاربند ہو۔

جس زمانے میں قاضی عبدالعزیز شاہجہاں کی خدمت سے ایلچی گری کے لئے آیا تھا۔ حکم شاہی کی بنا پر مہابت خاں نے ان کو نظر بند رکھا تھا، چند روز کے بعد مہابت خاں نے قاضی کو چارو ناچار اپنا ملازم کر لیا اور برہانپور سے وکیل کی حیثیت سے عادل خاں کے پاس بھیجا۔ اہل دکن نے سچے دل سے بندگی و خیر خواہی اختیار کی، عنبر حبشی نے اپنے ایک معتمد علی شیر کو مہابت خان کے نزدیک بھیجا اور نوکروں کی طرح عرضی میں نہایت عاجزی و فروتنی ظاہر کی۔ اور وعدہ کیا کہ دیول گانوں میں مہابت خاں سے ملاقات کرے گا اور اپنے بڑے بیٹے کو غلامان شاہی کے سلسلے میں داخل کر دے گا۔

پھر قاضی عبدالعزیز کا نوشتہ پہنچا کہ عادل خاں کمر خدمت و دولت خواہی باندھ کر۔ ملّا محمد

لاہوری کو جو اس کا مطلق العنان وکیل اور نفس ناطقہ ہے اور تحریر و تقریر میں ابن کو ملایا با کہہ کر خطاب کیا جاتا ہے پانچ ہزار سوار کے ساتھ روانہ کر رہا ہے کہ ہمیشہ خدمت میں بسر کرے، جو متعاقب آستان بوس ہوگا۔

مہابت خاں کا حسنِ انتظام

چونکہ کئی فرمان تاکید کے ساتھ صادر ہو چکے تھے کہ شاہزادۂ پرویز اپنے ساتھ کے لشکر کے ہمراہ بنگالہ کی طرف متوجہ ہو۔ اس لئے باوجود ایام برسات وشدت بارش اور مٹی کیچڑ کی کثرت کے برہانپور سے ولایت مالوہ کوچ کیا اور مہابت خاں شاہزادہ کو روانہ کرنے کے بعد چند روز ملّا محمد لاہوری کی آمد تک شہر میں ٹھہرا رہا لشکر خاں، جادو رائے اودارام وغیرہ کو متعین کیا کہ بالا گھاٹ جا کر ظفر نگر میں خیمہ زن ہوں جانسپار خاں کو بدستور سابق علاقہ بیڑ کے لئے رخصت کیا، اسد خاں معموری کو ایلیچور میں قائم رکھا، منہ چہر پسر شاہنواز خاں کو جالنا پور میں تعینات کیا اور رضوی خاں کو تھانیسر بھیجا کہ صوبہ ءخاندیس کی حفاظت کرے اسی طرح ہر جگہ کا انتظام تجربہ کار لوگوں کے سپرد کر کے مطمئن ہوا۔

اسی زمانہ میں ابراہیم خاں فتح جنگ کی عرضداشت بنگالہ سے پہنچی، لکھا تھا کہ شاہزادہ کی سواری اڑیسہ میں داخل ہوگئی۔ اب کچھ حال مجملاً ابراہیم خاں اور صوبہ ءبنگال کا رقم کیا جاتا ہے۔

ابراہیم خاں اور صوبہ ءبنگالہ کا حال

اول یہ کہ احمد بیگ خاں برادر زادۂ ابراہیم خاں جو اڑیسہ کا صاحب صوبہ تھا گردھر زمیندار کی مہم پر گیا تھا، اس عجیب واقعہ کی اتفاقی رونمائی سے متردّد و متحیر ہو کر اس مہم سے باز آیا اور موضع پپلی میں جو اس صوبہ کا مستقر حکومت ہے آکر اپنی اشیاء ساتھ لئے کٹک روانہ ہوا جو پپلی سے بنگالہ کی طرف بارہ کوس پر ہے پھر چونکہ مقابلہ کی استطاعت نہیں رکھتا تھا کٹک میں بھی ٹھہرنے کی ہمت نہ ہوئی اور وہاں سے جعفر بیگ کے برادر زادہ صالح کے پاس بردوان چلا گیا اور صورت حالات بیان کی، صالح کو یہ بات بہت بعید معلوم ہوئی، اسے شاہجہاں کے آنے کا یقین نہ آیا۔

ان میں ابھی کوئی تصفیہ نہ ہوا تھا کہ صالح کو ہموار کرنے کے لئے عبداللہ خاں کا نوشتہ پہنچا،

اس نے اس وعدہ پر راضی نہ ہو کر قلعہء بردوان کی مضبوطی کے انتظامات کئے اور اپنے اوپر صلاح و صواب کا دروازہ بند کر لیا۔

ابراہیم خاں یہ سن کر اپنے کئے سے حیران ہوا، اور باوجودیکہ اس کے اکثر مددگار سرحد مکھ اور دوسرے تھانہ جات میں منتشر تھے، اکبر نگر میں پائے ہمت جما کر استحکام حصار و فراہمی سپاہ، استمالت لشکر و حشم اور تربیت اسباب رزم و پیکار میں مشغول ہوا۔ اس وقت اس کے پاس اس مضمون کا شاہی (شاہ جہاں کی طرف سے) نشان پہنچا کہ حسب تقدیر ربانی و سرنوشت آسمانی جو باتیں اس دولت خداداد کے لائق نہ تھیں ظاہر ہوئیں، اور گردش روزگار سے بہادران لشکر اسلام کو اس جانب گزرنے کا اتفاق ہوا۔ اگرچہ ہماری نظر ہمت میں اس ملک کی وسعت ایک جولانگاہ سے زیادہ نہیں اور مطلب ہمارا اس سے زیادہ ہے لیکن چونکہ یہ سرزمین پاؤں کے نیچے آ گئی ہے اس لئے سرسری طور سے چھوڑی نہیں جا سکتی، اگر جانے کا ارادہ ہو تو تمہارے جان و مال و ناموس سے دست تعرض کوتاہ رکھ کر ہم حکم دیتے ہیں کہ اطمینان خاطر کے ساتھ حاضر ہو، اور اگر توقف میں صلاح وقت ہو تو اس ملک میں سے جو جگہ پسند ہو اختیار کر کے آسودہ و مرفہ الحال بسر کرو۔

ابراہیم خاں نے جواباً عرض بھیجی کہ جب تک بادشاہ نے یہ ملک اپنے غلام کو سپرد کیا ہے میرا سر ہے اور یہ ملک، جب تک جان ہے کوشش کرتا رہوں گا۔ اور عمر گزشتہ کی خوبیاں معلوم۔ اب حیات مستعار کتنی باقی ہے، بجز اس کے کوئی ارمان و آرزو دل میں باقی نہیں کہ حقوق تربیت ادا کروں اور راہ وفا میں جان نثار کر کے شہادت کی سعادت حیات جاوید حاصل کروں۔

القصہ جب شاہجہاں کا لشکر و قافلہء شاہانہ بردوان میں سایہ افگن ہوا تو صالح کوتہ اندیش نے قلعہ مضبوط کر کے گمراہی مول لی۔ عبداللہ خاں نے فرصت نہ دے کر محاصرہ میں سختی کی، جب معاملہ میں دشواریاں پیدا ہوئیں اور کسی طرف سے کمک کی امید نہ رہی نہ کوئی صورت نجات نظر آئی مجبوراً قلعہ سے نکل کر عبداللہ خاں سے ملا۔ خان موصوف نے اس کو اسیر کر کے شاہجہاں کی خدمت میں پیش کیا۔ جب یہ پتھر راستہ سے ہٹ گیا تو اکبر نگر کی طرف کوچ ہوا۔

ابراہیم خاں نے پہلے چاہا کہ قلعہء اکبر نگر کو مستحکم کر کے قلعہ داری کے انتظام میں مصروف ہوا، مگر چونکہ حصار اکبر نگر بڑا تھا اور اس قدر جمعیت اس کے ساتھ نہ تھی کہ ہر طرف سے جیسی چاہئے حفاظت کر سکے اس لئے اپنے بیٹے کے مقبرہ میں جو مختصر سا مضبوط حصار رکھتا تھا، محفوظ ہو گیا۔

اس اثنا میں جو لوگ تھانوں پر متعین تھے اس کے پاس آ گئے تھے اور شاہجہانی عساکر بیرون اکبرنگر آ کر حصار مقبرہ کو محاصرہ میں لے چکے تھے، اس لئے اب اندر باہر سے آتش جنگ بھڑکنا شروع ہوئی، اس وقت احمد بیگ خاں حصار کے اندر آیا، اُس کے آنے سے ان لوگوں کو ہمت ہوئی، چونکہ اکثر لوگوں کے اہل وعیال دریا کے اس طرف تھے اس لئے عبداللہ خاں اور دریا خاں افغان دریا سے گزر کر اس جانب صف آرا ہوئے۔

ابراہیم خاں یہ وحشت اثر خبر سن کر احمد بیگ کو ساتھ لئے سراسیمہ اس طرف دوڑا، دوسرے آدمیوں کو قلعہ کی حفاظت پر چھوڑا اور جنگی کشتیوں کو جن کو ہندوستان کی اصطلاح میں نواڑہ کہتے ہیں اپنے سے پہلے اس طرف روانہ کر دیا تا کہ سرراہ اس فوج کو روک کر دریا سے عبور نہ کرنے دیں۔

اتفاقاً نواڑہ پہنچنے سے پہلے دریا خاں افغان دریا سے گزر چکا تھا ابراہیم خاں نے یہ معلوم کر کے احمد بیگ خاں کو دریا کے راستہ سے دریا خاں کے پاس بھیجا۔ جب وہ دریا میں پہنچا تو کنارے پر دونوں فریقوں میں مقابلہ ہوا احمد بیگ کے بہت سے ساتھی قتل ہوئے۔ وہ بھاگ کر ابراہیم خاں کے پاس آیا اور غنیم کے غلبہ وتسلط کی اطلاع دی۔ ابراہیم خاں نے فوراً اس فوج کو بلانے کے لئے آدمی بھیجا جو مقبرہ کے چار دیواری میں قلعہ بند تھی کہ جلد آئیں امداد کا وقت ہے۔ چند خوش اسپہ نوجوانوں کا ایک گروہ نہایت عجلت کے ساتھ ابراہیم خاں کے پاس پہنچا۔

ابراہیم خاں مقابلے پر

دریا خاں کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ چند کوس پیچھے ہٹ گیا اور عبداللہ خاں فیروز جنگ چند کوس آگے بڑھ کر زمینداروں کی رہبری سے دریا خاں کے پاس پہنچ گیا۔ اب بالاتفاق اس زمین میں جس کے متصل ایک دریا تھا دوسری طرف گھنا جنگل عرصہء کارزار آراستہ کیا گیا۔ اور ابراہیم خاں دریا سے اتر کے میدان جنگ میں آیا۔

ابراہیم خاں خود اپنے ساتھ ہزار سواروں کا ایک غول لے کر کھڑا ہوا، اور نوراللہ نام ایک سید زادہ کو جو اس صوبہ کے تجویزی منصب داروں میں تھا، آٹھ سو سوار کے ساتھ ہراول مقرر کیا، احمد بیگ کو سات سو سواروں کے ساتھ علیحدہ کر دیا۔

دونوں فوجوں میں حرکت ہوئی اور سخت لڑائی شروع ہوگئی نوراللہ مقابلہ کی تاب نہ لاکر اپنی جگہ سے ہٹ گیا، احمد بیگ خاں مردانہ مقابلہ کرتا اور زخم کھاتا رہا۔ ابراہیم بیگ یہ حال دیکھ کر تاب نہ لاسکا اور بیقرار ہوکر بڑھا۔ اس حملہ میں فوجوں کا انتظام ابتر ہوگیا۔ چونکہ تقدیر کچھ اور چاہتی تھی اس لئے اس کے اکثر رفقا بغیر ساتھ دیئے فرار ہوگئے۔

ابراہیم خاں کی موت

ابراہیم خاں چند لوگوں کے ساتھ نہایت غیرت وحمیت سے قائم رہا۔ ہر چند اس کے آدمیوں نے اس کا گھوڑا پکڑ کے چاہا کہ اس مہلکہ سے نکال لیں راضی نہ ہوا اور کہا کہ میرا وقت اس کا مقتضی نہیں ہے، اس سے بہتر کیا دولت ہوسکتی ہے کہ شہادت کی سعادت نصیب ہو۔ ہنوز بات پوری نہ ہوئی تھی کہ چاروں طرف سے لوگ ٹوٹ پڑے اور جانستاں زخموں سے اس کا کام تمام کردیا۔

حصار کی فتح

جولوگ مقبرہ کے حصار میں محفوظ تھے ابراہیم خاں کے مارے جانے سے واقف ہوکر ہمت ہار گئے اس وقت فوجِ شاہی نے حصار کے نیچے نیچے جو سرنگ لگائی تھی اس میں آگ دے دی بہادر جوان ہر طرف سے دوڑ کر حصار کے اندر داخل ہوگئے۔ اس ہنگامہ میں عابد خاں دیوان، شریفا بخشی اور دوسرے روشناس جاں نثار تیر وتفنگ سے ہلاک ہوئے اور حصار فتح ہوگیا۔

جولوگ قلعہ کے اندر تھے اس میں سے بعض سروپا برہنہ دریا میں گر پڑے اور جن کے اہل و عیال تھے وہ حاضر خدمت ہوئے۔

اموال ابراہیم خاں کی ضبطی

چونکہ ابراہیم خاں کے اموال واشیا اور فرزند ڈھاکہ میں تھے اس لئے لشکر شاہجہانی دریا کی راہ سے اس جانب روانہ ہوا۔ احمد بیگ خان برادرزادۂ ابراہیم خاں فوج ظفرمند سے پہلے ڈھاکہ پہنچ چکا تھا۔ بجز بندگی وفرماں پذیری کے چارہ نہ دیکھ کر مقربان شہزادہ کے وسیلہ سے حاضر دربار ہوا، حکم کے مطابق وکلائے سرکار ابراہیم خاں کے اموال ضبط کرنے میں مصروف ہوئے۔ تقریباً

چالیس لاکھ روپے نقد علاوہ جنس کپڑوں اور ہاتھیوں وغیرہ کے ہاتھ آئے۔

داراب خاں کی رہائی اور بنگالہ کی حکومت

داراب خاں کو اب تک مقید رکھا تھا اس وقت قید سے نکال کر قسم دینے کے بعد بنگالہ کی حکومت اس کے تفویض کی اور اس کی عورت کو ایک لڑکی ایک بیٹے اور شاہنواز خاں کے بیٹے کے ساتھ اپنے ہمراہ رکھا۔

راجہ بھیم پسر راما کو جسے اس فساد میں اپنی خدمت سے علیحدہ رکھا تھا ایک فوج کے ساتھ بطور مقدمتہ الجیش اپنی روانگی سے قبل پٹنہ بھیج دیا، خود عبداللہ خاں اور دوسرے ملازموں کے ساتھ بعد میں روانہ ہوا۔

صوبہء پٹنہ کی تسخیر

صوبہء پٹنہ شاہزادہ پرویز کی جاگیر میں تھا، وہاں شاہزادہ کا دیوان مخلص خاں حکمراں تھا اللہ یار پسر افتخار خاں اور شیر خاں افغان فوجدار تھے، راجہ بھیم کے پہنچنے سے ان کے قدم ڈگمگا گئے اور توفیق نہ ہوئی کہ حصار پٹنہ کا استحکام کر کے چند روز لشکر کے آنے تک صبر کریں۔ پٹنہ سے نکل کر الہ آباد کا راستہ لیا اور ایسے ملک کو رائیگاں کر کے اپنی سلامتی کو ترجیح دی۔

صوبہء بہار

راجہ بھیم بے محنت و تکلیف شہر میں آ کر صوبہء بہار پر متصرف ہو گیا۔ چند دن کے بعد شہزادہ شاہجہاں نے آ کر اس سرزمین کو تسخیر کر لیا۔ اس صوبہ کے جاگیردار حاضری خدمت بجا لائے۔ سید مبارک نے جس کے ذمہ قلعہء رہتاس کی حکومت تھی قلعہ سپرد کر دیا، اوجینہ کا زمیندار بھی باریاب ہوا۔

الہ آباد اور اودھ کی طرف کوچ

یہاں سے کوچ کرنے سے قبل عبداللہ خاں کو الہ آباد اور دریا خاں کو اودھ فوجیں دے کر روانہ کیا۔ پھر کچھ دنوں کے بعد بیرم بیگ کو صوبہء بہار کا حاکم بنا کر خود بھی روانگی پر آمادہ ہوا۔

حاکم جونپور جہانگیر قلی الہ آباد میں

قبل اس کے کہ عبداللہ خاں جوسا کے راستہ سے گزر جائے، جہانگیر قلی خاں پسر اعظم خاں میرزا کوکہ جو جونپور کا حاکم تھا اپنی جگہ چھوڑ کر میرزا رستم کے پاس الہ آباد پہنچا۔ عبداللہ خاں تیزی و مستعدی کے ساتھ راستہ طے کرتا، قصبہ جھونسی میں جو دریائے گنگ کے اُس پار الہ آباد کے مقابل واقع ہے لشکر آرا ہوا، شاہجہاں جونپور میں آیا۔ چونکہ بنگالہ سے جنگی کشتیوں کا عظیم الشان بیڑا ہمراہ لایا تھا اس لئے عبداللہ خاں نے توپ وتفنگ کے زور سے دریا سے پار ہو کر الہ آباد میں لشکر گاہ بنائی۔

دکن کے چند واقعات

اب کچھ واقعات دکن کے بیان کئے جاتے ہیں، پہلے لکھا جا چکا ہے کہ عنبر حبشی نے اپنے وکیل علی شیر کو مہابت خاں کے پاس بھیج کر نہایت انکسار وفروتنی کا اظہار کیا تھا اس امید میں کہ اس صوبہ کے مہمات کا دارومدار اس کے ذمہ تفویض ہو اور چونکہ اس میں اور عادل خاں میں نزاع و مخاصمت شروع ہوگئی تھی اس لئے شاہجہاں کی اعانت وامداد سے اس پر تسلّط وتفوق ظاہر کرنا چاہتا تھا۔ اسی طرح عادل خاں بھی اس کا شر دفع کرنے کے لئے اس صوبہ کا اختیار اپنے قبضہء اقتدار میں لینے کا خواہش مند تھا آخر عادل خاں کا افسوں زیادہ کارگر ہوا اور مہابت خاں نے عنبر کی طرف داری چھوڑ کر عادل خاں کی خواہش پوری کرنے میں حصہ لیا۔

چونکہ عنبر راستہ میں حائل تھا اور مُلّا محمد وکیل عادل خاں کو اس کی طرف سے اندیشہ تھا اس لئے مہابت خاں نے لشکر منصور سے ایک جمعیت بالا گھاٹ پر متعین کردی کہ رہبری کر کے ملّا محمد کو برہانپور پہنچا دے۔

عنبر یہ خبریں سن کر متردد ہوا، اور نظام الملک کے ساتھ قصبہ کھڑکی سے نکل کر قندھار[1] کی طرف روانہ ہوا جو ولایت گولکنڈہ کی سرحد پر واقع ہے اور فرزندوں کو اسباب وسامان کے ساتھ قلعہء دولت آباد میں چھوڑ کر کھڑکی کو خالی کر دیا۔ اور یہ ظاہر کیا کہ قطب الملک کی سرحد پر اپنی مقررہ رقم وصول کرنے جاتا ہوں۔

---

1 سابق ریاست حیدر آباد کے ایک مرہٹہ ضلع ناندیڑ کا ایک تعلقہ جس کا نام قندھار ہے۔

جب ملا محمد لاہوری برہانپور پہنچا تو مہابت خاں نے شاہپور تک استقبال کر کے نہایت سرگرمی و دلجوئی ظاہر کی اور وہاں سے اس کے ساتھ شاہزادۂ پرویز کی خدمت میں روانہ ہوا، سربلند رائے کو شہر برہانپور کی حکومت پر مامور کر کے جادو رائے اس کے بھائی اور اودارام کو امداد کے لئے مقرر کیا، اور پسر جادو رائے و برادر اودارام کو احتیاطاً اپنے ساتھ لیا۔

ملا محمد شہزادہ سے ملا تو یہ طے پایا کہ ملا پانچ ہزار سوار کے ساتھ برہانپور میں رہ کر سربلند رائے کے اتفاق سے اجرائے احکام اور انتظام مہمات کی کارروائی کرے اور اس کا بیٹا امین الدین پانچ ہزار سوار کے ساتھ شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہو۔ اس قرارداد کے مشارُ الیہ کو رخصت کر کے خلعت و شمشیر مرصع واسپ و فیل عطا کیا۔ اور اس کے داماد محمد امین کو بھی خلعت و خنجر واسپ و فیل عنایت ہوا اور پچاس ہزار روپیہ مدد خرچ پسر ملا محمد کو دے کر اپنے ہمراہ لیا۔ مہابت خاں نے بھی اپنی جانب سے ایک سو دس گھوڑے دو ہاتھی ایک نر ایک مادہ، اڑسٹھ ہزار روپیہ نقد اور ایک سو دس خوان کپڑوں کے ملا محمد، اس کے بیٹے اور داماد کو دیئے۔

شہنشاہ جہانگیر کشمیر میں

19- خورداد کو کشمیر میں شہنشاہ کی سواری اُتری اعتقاد خاں نے کشمیر کے تحفے جو اس مدت میں مہیا کئے تھے بطور پیشکش نذر کئے۔

جب یہ خبر پہنچی کہ پلنگ توش اوزبک سپہ سالار نذر محمد خاں نے ارادہ کیا ہے کہ حوالی کابل و غزنین کو تاخت و تاراج کرے، اور خانہ زاد خاں پسر مہابت خاں ان امرا کے ساتھ جو اس کی کمک پر مقرر ہیں شہر سے نکل کر اس مدافعت و مقابلہ میں مصروف ہیں اس بنا پر غازی بیگ جو مقرب خدمتگاروں سے تھا ڈاک چوکی کے ذریعہ سے روانہ ہوا کہ حقیقت حال سے واقف ہو کر صحیح خبر لائے۔

جہانگیر کی بہن آرام بانو کا انتقال

اس زمانہ میں آرام بانو بیگم جہانگیر کی ہمشیرہ کا انتقال ہوا، حضرت عرش آشیانی اپنی اس لڑکی پر بہت عنایت کرتے تھے۔ چالیس سال کی عمر میں جیسی دنیا میں آئی تھیں ویسی ہی جانب آخرت روانہ ہوئیں۔

سرحداوران لوگوں کو جو تھانوں پر متعین تھے جمع کر کے اسباب جنگ کی تیاری میں مشغول ہوا۔

جاں نثار خدام اور بہادر فدا کار سب یکدل ہو کر رزم طلب ہوئے، اور موضع سرک درہ میں جو غزنین سے دو کوس ہے لشکر آراستہ کیا۔ وہاں سے فوجیں ترتیب دے کر زرہیں پہنے مقابلہ کو بڑھے، خانہ زاد خاں منصب داروں اور اپنے باپ کے ملازموں کی ایک جماعت کے ساتھ غول میں قدم جما کر کھڑا ہوا، مبارز خاں، انیرائے سکھدان، سید حاجی اور دوسری بہادر فوج ہراول کے پیش قدموں میں قرار پائے، اسی طرح فوج یمین و یسار پس و پیش شائستہ طریقہ پر ترتیب دے کر مقابلہ میں مصروف ہوئے۔

اوزبکوں سے جنگ

چونکہ ذکر ہوا کرتا تھا کہ اوزبکوں کی فوج تین کوس کے اندر غزنین میں لشکر جمائے ہوئے ہے۔ اس خیر اندیشوں کو خیال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے روز فریقین کے مقابلہ کی نوبت آئے۔ قضارا موضع شیر سے تین کوس چلنے پر اوزبکوں قراول نظر آئے اور لشکر منصور کے قراولوں نے مردانگی کے ساتھ قدم بڑھا کر جنگ شروع کی۔ شاہی توپ خانہ اور کوہ شکوہ ہاتھی آہستہ آہستہ بان پھینکتے اور توپیں چلاتے رہے اتفاقاً یلنکتوش رات کو آ کر ایک پشتہ کے پیچھے ایک گہری جگہ پر کھڑا اس قصد میں تھا کہ جب لشکر شاہی تھک کر راستہ سے گزرے تو کمیں گاہ سے نکل کر حملہ کرے۔ مبارز خاں نے جو فوج ہراول کا سردار تھا غنیم کو دیکھ کر ایک دستہ قراولوں کی کمک کے لئے بھیجا ان لوگوں نے بھی یلنکتوش کے پاس آدمی بھیج کر لشکر اور افواج قاہرہ کی آمد سے مطلع کیا۔ لشکر گاہ سے ایک کوس پر غنیم کی فوج نظر آئی۔

اُس نے اپنے آدمیوں کو دو فوجوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس کی ایک فوج لشکر منصور کے ہراول سے مقابل ہوئی دوسری فوج وہ خود ایک گولی کے پٹہ کے فاصلے پر لئے کھڑا رہا۔ چونکہ مخالف کی فوج تعداد کے اعتبار سے بہادران فوج ہراول سے زیادہ تھی۔ اس لئے بہادر خاں اپنے غول کی فوج تیزی سے بڑھاتا ہوا لپکا۔

یلنکتوش کی کمک

پہلے بان اور بندوق سے بہت کام لیا گیا، اس کے بعد جنگی ہاتھی دوڑا کر نبرد آزمائی ہوئی۔ عین اس وقت جب کہ لڑائی پور سختی کے ساتھ جاری تھی یلنکتوش کمک کو پہنچا، مگر مخالفوں کے حوصلے پست ہو چکے تھے۔ اس کی امداد سے کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ بہادران لشکر قید و قتل اور تاخت و تاراج میں حیرت انگیز قوت کا ثبوت دے رہے تھے اور نہایت سرگرمی سے سربازی میں مصروف تھے کہ اتنے میں فوج مخالف کے قدم اُکھڑے اور ساری فوج دیکھتے دیکھتے بھاگ اُٹھی، شاہی فوج نے ان کا قلعہء جماد تک تعاقب کیا جو میدان جنگ سے چھ کوس کے فاصلہ پر تھا اور مارتے بھگاتے تقریباً چھ سو آدمی موت کے گھاٹ اُتار دیئے۔ ہزار راس گھوڑے اور بہت سی زرہیں جو وزن کی وجہ سے

راستہ میں پھینک دی تھیں شاہی سپاہ کے ہاتھ آئیں۔اور ایسی فتح حاصل ہوئی جو قدیم فتح ناموں کا عنوان بنائی جانے کے قابل ہے۔

یلنکتوش کی تعریف

یلنکتوش اصل میں الوس المان قوم کا اوزبک ہے۔اس کا نام ختی تھا ترک یلنگ برہنہ کو کہتے ہیں اور توش سینہ کو، ایک جنگ میں سینہ کھلے لڑائی میں مصروف تھا، اس دن سے عوام کی زبانوں میں یلنکتوش مشہور ہوا، نذر محمد خاں حاکم بلخ کا نوکر ہے یہ لوگ ہمیشہ سرحد خراسان میں غزنین اور قندھار کے درمیان گزر کرتے ہیں، تنخواہ دار نوکر کم رکھتے ہیں۔تاخت وتاراج پر مدار زندگی ہے۔ یہی حالت اس کی ہے لوٹ مار اور قزاقی میں بہت مشہور ہے، جب دوبارہ سرحد خراسان پر گیا تو دارائے ایران کا سرحدی علاقہ لوٹ لیا، میر سرحد کمزوری کی وجہ سے ان حدود کی رعایا اور باشندوں کو اس کے فتنہ سے نہ بچا سکا، اور شاہ ایران نے اس کے ہاتھوں ایسا نقصان اُٹھایا کہ مدت عمر میں کبھی نہ اُٹھایا ہوگا۔

واقعات دکن جو جہانگیر تک پہنچے

جن لوگوں سے خدمات شائستہ ظاہر ہوئی تھیں۔ان میں سے ہر ایک اپنی استعداد و حالت کے لحاظ سے اضافہ، منصب وعنایات پادشاہی سے بہرہ مند ہوا۔اسی دوران میں فاضل خاں بخشی لشکر دکن کی عرضداشت سے معلوم ہوا کہ جب ملا محمد لاہوری برہانپور گیا اور اولیائے دولت صوبہء دکن کے ضبط ونسق سے مطمئن ہوئے تو شاہزادہ نے مہابت خاں اور دوسرے امراء کے ساتھ ملک بہار و بنگالہ کی جانب کوچ کیا چونکہ خاطر شاہانہ خان خاناں کی نیرنگ سازی وفتنہ پردازی سے پریشاں تھی اور اس کا بیٹا داراب شاہزادۂ شاہجہاں کی خدمت میں تھا اس لئے خیر سگالوں کی صلاح وصوابدید سے اس کو نظر بند رکھا اور ارشاد ہوا کہ شاہزادے کے دولت خانے سے متصل ایک خیمہ اس کے لئے استادہ کیا جائے اس کی بیٹی جانہ بیگم جو شاہزادۂ دانیال کے نکاح میں تھی اور اپنے باپ کی شاگرد رشید، باپ کے ساتھ رہنے لگی، اور چند معتمد لوگ اس خیمہ کی نگرانی کے لئے مقرر کئے گئے۔

خان خاناں کو قید کرنے کے بعد اس کے غلام فہیم کو جو اس کا خاص اور معتبر آدمی تھا اور کار آگاہی کے ساتھ بہادر بھی تھا۔ قید کرنا چاہا۔ اس نے آپ کو یونہی حوالہ نہ کیا۔ اور ہمت کر کے بیٹے اور چند نوکروں کے ساتھ غیرت و مردانگی پر جان فدا کر دی۔

مہابت خاں کی عرض داشت کشمیر میں

غرّہ شہریور کو ویرناک میں جو دریائے بھٹ کا سرچشمہ ہے اور نزہت سرائے کشمیر کی جانفزا سیرگاہوں میں مشہور ہے۔ مہابت خاں کی عرضداشت پہنچی کہ چونکہ لشکر شاہجہاں کے سرداروں نے دریائے گنگ کے راستوں کو مضبوط کر کے کشتیاں اپنے قبضہ میں کر لی تھیں اس لئے چند روز لشکر عبور نہ کر سکا، بعد ازاں زمینداروں نے بخت و دولت کی رہنمائی سے تیس کشتیاں مہیا کر کے چالیس کوس دریا کے کنارے عبور لشکر کی غرض سے طے کر کے رہبری کی اور عساکر منصور خدا کی حفاظت میں دریا سے گزر گئے۔

جہانگیر کی دارالسلطنت لاہور کو روانگی

خان اعظم کا انتقال

5۔ شہریور کو جلوس شاہی سمت لاہور روانہ ہوا، اس وقت گجرات کے خبر رسانوں کی عرضی سے اطلاع ملی کہ خان اعظم میرزا کوکہ نے گجرات میں اجل طبعی سے انتقال کیا۔

خان اعظم کے حالات

خان اعظم کا نام عزیز میرزا محمد ہے، حضرت عرش آشیانی کا کوکہ تھا۔ شہنشاہ اس کو اپنے تمام رضاعی بھائیوں میں زیادہ عزیز و نا قابل عزت خیال کرتے تھے اور بات چیت میں کبھی عزیز، کبھی میرزا کوکہ اور احیاناً خان اعظم کہہ کر خطاب کرتے تھے۔ بچپن اور لڑکپن سے جہانگیر کی خدمت میں گستاخ تھا، چونکہ اس کی ماں جیجی انگہ کو نسبت قوی حاصل تھی اور والدۂ حقیقی سے زیادہ اس کی مراعات خاطر ملحوظ تھی، اس لئے ہمیشہ اس کی گستاخیوں کو حسن ادب سے نظر انداز کر دیتے تھے، جیجی انگہ کی رعایت خاطر ہی سے سلطنت میں کوئی بیس شخص اس کی قوم اولاد اعمام و خاندان کے مرتبۂ

قدیم وجدید نوکروں میں دس ہزار سوار سے زیادہ نہ تھے، اوران کے اکثر خیر خواہ جنگ کا مشورہ نہ دیتے تھے، سب کی رائے کے خلاف راجہ بھیم پسر رانا نے جہالت سے اس قدر مبالغہ اصرار سے کام لیا کہ بغیر جنگ کے میری ہمراہی متصور نہیں اور یہ اس قسم کی آمدورفت آئین راجپوتی کے منافی ہے وَغیرہ'' ناگزیر شاہ عالی قدر نے اس کی رعایت خاطر سب پر مقدم رکھ کر باوجود عدم استعداد و کمزوری لشکر، جنگ کا فیصلہ کیا دونوں فریق لشکر آراستہ کر کے مقابلے میں آئے، پہلے توپ خانہ حصار سے نکل کر نہایت تیزی سے حملہ آور ہوا۔ افواج جہانگیری نے تین طرف سے میدان کو گھیرا اولوں کی طرح تیر و تفنگ کی بارش شروع کر دی، راجہ بھیم دشمنوں کی کثرت کا اعتبار نہ کر کے راجپوتوں کی فوج کے ساتھ توسن ہمت کو مہمیز کرتا ہوا بڑھا، اور خود کو شاہزادۂ پرویز کی افواج تک پہنچا کر شمشیر آبدار سے لڑنے لگا جتا جوت نام ہاتھی جو افواج کے آگے تھا تیر و تفنگ کے زخم کھا کر گر پڑا اس وقت وہ شیر بیشہ ہمّت و دلیری جاں نثار راجپوتوں کے ساتھ نہایت استقلال سے مردانگی و شجاعت کا ثبوت دے رہا تھا، یہ حالت دیکھ کر جوانان چیدہ و سپاہیان جنگ دیدہ جو شاہزادہ اور مہابت خاں کے گرد و پیش کھڑے تھے ہر طرف سے ہجوم کر کے ٹوٹ پڑے۔ اور اس یکتائے عرصہء ہمت کو تیغ بیدریغ سے ہلاک کر ڈالا اس بہادر میں جب تک جان باقی رہی برابر لڑتا رہا۔ آخر کہ جان نثار کی۔

فوج کے دوسرے سردار کمک و مدد کی توفیق سے محروم رہے توپ خانہ کے منتظم جو خلاف احتیاط آگے بڑھ گئے تھے۔ توپیں چھوڑ کر بھاگ گئے اور توپ خانہ لشکر شاہنشاہی کے ہاتھ آیا۔ دریا افغان بھی تمام افغانوں کے ساتھ جنہوں نے اطاعت اختیار کی تھی بغیر جنگ کئے بھاگ گیا، اب یہاں تک نوبت پہنچی کہ شاہنشاہی فوجیں حلقہ کی طرح سر سے سر ملائے امنڈ رہی تھیں، سوائے فیلان علم ونشان اور قورچیان خاصہ کے جو شاہجہان کے پیچھے سوار تھے اور عبداللہ خاں کے جو دست راست کی جانب تھوڑے فاصلہ پر کھڑا تھا۔ کوئی شخص نظر نہ آتا تھا۔

اس وقت شاہجہاں کی سواری کے گھوڑے کو ایک تیر لگا عبداللہ خاں نے باگ پکڑ کر نہایت تاکید و عاجزی کے ساتھ میدان کارزار سے نکالا چونکہ گھوڑے کے زخم سخت لگا تھا، اس لئے اپنی سواری کا گھوڑا لے کر بڑی منت کے بعد اس پر سوار کیا۔ غرض جلوس شاہجہانی رزمگاہ سے قلعہء رہتاس روانہ ہوا۔ چونکہ اس چند روز میں شاہزادہ مراد بخش کی ولادت ہوئی تھی اور نقل و حرکت

دشوار تھی اس لئے ان کو حمایت ایزدی میں دے کر خدمت پرست خاں اور کوتوال خاں کو چند قابل اعتماد خادموں کے ساتھ ان کی خدمت کے لئے چھوڑا۔ اور دوسرے شہزادگاں اور پرستاران حرم سرائے دولت کو ہمراہ لے کر نہایت سنجیدگی و وقار کے ساتھ جانب پٹنہ و بہار روانہ ہوا۔

اس وقت اہل دکن خصوصاً ملک عنبر کی کئی عرضیاں ان حدود پر توجہ کرنے کے التماس میں پہنچیں۔ اب ملک دکن کے مجمل حالات جو شاہجہاں کے غائبانہ رونما ہونے عرض کئے جاتے ہیں۔

دکن کے حالات

جب ملک عنبر ولایت قطب الملک کی سرحد میں پہنچا تو مقررہ رقم جو ہر سال خرچ سپاہ کے لئے اس سے لیتا تھا، اور ان دو برسوں میں وصول نہیں ہوئی تھی اس سے بازیافت کر کے پھر عہد و سوگند سے دل کو یہاں سے مطمئن کرنے کے بعد ولایت بیدر کی حدود میں پہنچا اور عادل خاں کے لوگوں پر جو اس ملک کی حفاظت پر مقرر تھے کمزور و بے سروساماں پا کر حملہ آور ہوا، اور شہر بیدر کو تاراج کر کے وہاں سے فوج اور پوری تیاریوں کے ساتھ ملک بیجاپور پر یورش کی۔

چونکہ عادل خاں نے اکثر ہوشیار آدمیوں اور اپنے پسندیدہ سرداروں کو مُلّا محمد لاری کے ساتھ برہانپور بھیج دیا تھا اور اتنی جمعیت کہ اس کے رفع شر کو کافی ہو موجود نہ تھی اس لئے مصلحت وقت اپنی عزت و دولت کی حفاظت میں دیکھ کر قلعہ بیجاپور میں قلعہ بند ہو گیا اور برج و فصیل وغیرہ قلعہ داری کے انتظام میں مشغول ہو کر ملاّ محمد لاری اور اس لشکر کی طلبی میں جو اپنے امرا کے ساتھ برہانپور بھیجا تھا آدمی بھیجا۔ اور صوبہء مذکور کے حاکموں کو کئی مرتبہ تاکید و مبالغہ کے ساتھ لکھا کہ میرے اخلاص و دولت خواہی کی حقیقت سب پر ظاہر ہے، میں خود کو منسوبان دربار شاہی میں سمجھتا ہوں۔ اس وقت جبکہ عنبر حق ناشناس میرے ساتھ ایسی گستاخی سے پیش آیا میں امید کرتا ہوں کہ تمام خیر خواہ اس صوبہ کے موجودہ سپاہ کے ساتھ کمک پر توجہ کریں تا کہ اس بیہودہ غلام سے راستہ صاف کر کے اس کی بدکرداری کی سزا دی جائے۔

جس زمانہ میں مہابت خاں شاہزادہ پرویز کے ساتھ الہ آباد کی طرف متوجہ ہوا سر بلند رائے کو برہانپور پر حاکم کر کے حکم دیا کہ رائے موصوف تمام مہمات کلی و جزئی میں ملا محمد لاری کے مشورہ سے کام کرے۔ اور معاملات دکن کے انتظام میں ان کی صلاح سے منحرف نہ ہو۔

کے درمیان چوئے شیر حائل ہے جس سے میں تجاوز نہیں کرسکتا۔

خان اعظم جس زمانہ میں بغیر جہاں پناہ کی اجازت کے گجرات سے کشتی پر بیٹھ کر خانہ کعبہ کی زیارت کو روانہ ہوا، تو باوجود اس کے کہ بڑی بڑی رقمیں سفر حجاز میں صرف کر چکا تھا۔ تاہم اپنی عزت وناموس کے خیال سے وہاں کے شرفاء امرا کے ساتھ مقدور سے زیادہ تواضع وتکلف سے پیش آیا اور طرح طرح کی سبکی وخواری اُٹھا کر دربار جہانگیری میں حاضر ہوا۔ بادشاہ نے ذرا بھی گرانی خاطر کا اظہار نہ کیا اور ایسی عنایتوں سے سرفراز کیا جو بالکل اس کی امیدوں کے خلاف تھیں۔

داور بخش کو حضور میں طلب کر کے خان جہاں کو گجرات کی صاحب صوبگی پر مامور کیا اور حکم ہوا کہ اکبر آباد سے احمد آباد جا کر وہاں کی حفاظت کرے۔

شاہجہاں کے نئے خدمت گاروں کی فراری

اس تاریخ خبر آئی کہ بنگالہ کے زمینداروں میں سے جو لوگ شاہجہاں کی خدمت میں آ گئے تھے وہ سب نواڑہ (جنگی کشتیاں) مع اس کے لوازم توپ وتفنگ وغیرہ ہمراہ لے کر بنگالہ کی طرف بھاگ گئے۔ اب شاہجہاں کپت کے جنگل میں جس کے چاروں طرف مارعدال وحرمائے عظیم پیوستہ ایک مٹی کی حصار بنا کر توپ وتفنگ سے استحکام کرنے کے بعد مطمئن بیٹھا ہے لیکن وہاں غلہ کی رسید کمتر پہنچتی ہے اور آذوقہ کی طرف سے اس لشکر میں کسی قدر عسرت کا سامنا ہے، دیکھئے اس کے بعد کیا ہو۔

اسی زمانے کے قریب طہماسپ قراون نے شاہزادۂ پرویز کی خدمت سے ڈاک چوکی پر آ کر گزارش کی کہ ہم نے شاہجہاں سے جنگ کر کے فتح پائی اور وہ شکست کھا کر پٹنہ اور بہار کی طرف گئے ہیں۔"

شہزادے اور شہنشاہی فوج کی جنگ

اس جنگ کی تفصیل یہ ہے کہ روز طرفین کے لشکر ایک دوسرے کے مقابلہ میں صف آراء ہے، باوجود اس کے کہ لشکر جہانگیری قریب چالیس ہزار سوار کے موجود تھا۔ اور لشکر شاہجہانی میں

امارت پر پہنچ کر صاحب علم ونقارہ ہوئے ہوں گے۔

مشارٌالیہ تیزی فہم، سلاستِ بیان، چرب زبانی اور تاریخ دانی میں اپنے زمانہ کا یکتا تھا۔ نہایت مضبوط طبیعت پائی تھی، خط نستعلیق بہت اچھا لکھتا تھا، میرزا باقر پسر ملا میر علی کا شاگرد ہے۔ اس پر ارباب استعداد کا اتفاق ہے کہ اس کا قلم مشہور اُستادوں کے خط سے کسی طرح کم نہ تھا، مدعا نویسی میں ید طولیٰ رکھتا تھا لیکن عربی سے نا آشنا تھا۔ اس کا قول تھا کہ میں عربی میں ایک غریب دیہاتی کی مثال رکھتا ہوں۔

وہ کہا کرتا تھا کہ ایک شخص نے ایک بات کہی میں نے اس کو سچ جانا۔ جب اس بات میں مبالغہ کیا تو مجھے شک ہوا اور جب قسم کھائی تو میں سمجھ گیا کہ جھوٹ بولتا ہے۔

وہ لطیفہ گوئی میں ماہر تھا، اس کا ایک لطیفہ ہے کہ دولتمند مردوں کو چار بیویاں کرنا لازم ہیں۔

ایک عراقی۔

دوسری خراسانی۔

تیسری ہندوستانی۔

چوتھی ماوراء النہری۔

عراقی مصاحبت وہمزبانی کے لئے

خراسانی انتظامِ خانہ داری کے لئے

ہندوستانی تعلقات زناشوئی کے لئے

اور ماوراء النہری کوڑے مارنے کے لئے

تاکہ جب ان میں سے کوئی کسی تقصیر کی مرتکب ہو تو ماوراء النہری عورت کو تازیانہ کی سزا دی جائے تاکہ دوسری بیویاں عبرت کریں۔

خان اعظم بے نظیر مصاحب تھا، لیکن خباثت ونفاق میں سرآمد زمانہ تھا، درشت گفتار کج کردار، درشت گو، اور زشت خو تھا۔ ہمیشہ اس تلاش میں رہتا تھا کہ کوئی بات کرنے والا ملے تو کسی عالم کی برائی کرے اور بدترین طریقہ پر لوگوں کی غیبت وبدگوئی میں حصہ لے حضرت عرش آشیانی کی نسبت بہت گستاخیاں کرتا تھا، جہانگیر بادشاہ اپنی فطری خوئے کرم ومراحم جبلّی سے درگزر کر دیتے اور اس کی والدہ کے حقوق خدمت پر لحاظ کر کے ہمیشہ کہا کرتے تھے میرے اور عزیز میرزا

وقتِ ضرورت چو نماند گریز
دست بگیرد و سرِ شمشیرِ تیز

ملک عنبر سے لڑائی

پہلے عادل خاں کے آدمیوں سے عنبر کے آدمیوں کی جنگ ہوئی ملا محمد لاری جو عادل خاں کے لشکر کا سردار تھا مارا گیا، اس کے مرنے سے عادل خاں کی فوج درہم برہم ہوگئی جادو رائے اور اودارام بے لڑے فرار ہو گئے غیرت الٰہی نے اپنا کام کیا اور شومی قسمت سے اس لشکر کو سخت شکست ہوئی۔

اخلاص خاں وغیرہ پچیس نفر عادل خاں کی فوج کے سردار جن پر اس کی دولت کا مدار تھا گرفتار ہوئے، ان میں سے عنبر نے فرہاد خاں کو جس کے خون کا عنبر پیاسا تھا، چشمۂ تیغ سے سیراب کیا اور دوسروں کو قید رکھا، شاہجہانی سرداروں میں لشکر خاں میرزا منوچہر اور عقیدت خاں گرفتار ہوئے، خنجر خاں فوراً احمد نگر پہنچ کر قلعہ کے استحکام میں مشغول ہوا، جاں نثار خاں نے بھی پرگنۂ بیڑ میں جا کر جو اس کی جاگیر میں تھا حصار بیڑ کو مضبوط کیا بقیہ جو لوگ اس ورطۂ ہلاکت سے بچ گئے ان میں سے بعض احمد نگر پہنچے اور بعض برہانپور گئے۔

جب عنبر کی مراد پوری ہوئی اور جو بات اس کے خیال میں بھی نہ تھی اس کی تائید میں پیدا ہو گئی تو اسیروں کو مسلسل و محبوس دولت آباد بھیجا اور خود احمد نگر جا کر قلعہ کا محاصرہ کیا، لیکن ہر چند کوشش کی اور توپوں سے کام لیا کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی ناکام ایک فوج قلعہ کے گرد متعین کر کے خود جانب بیجاپور روانہ ہوا۔

عادل خاں پھر قلعہ بند ہو گیا، عنبر نے اس کے تمام ملک کو مع حدود متعلقہ شاہجہانی جو بالا گھاٹ میں تھیں قبضہ میں کر کے بہت سی فوج اکٹھا کر لی او قلعہ شولاپور جس پر ہمیشہ نظام الملک اور عادل خاں میں نزاع رہتی تھی محاصرہ میں لے کر یاقوت خاں کو فوج کے ساتھ برہانپور بھیجا، اور توپ ملک میدان دولت آباد سے نکال کر گولہ اندازی، زور بازو اور اپنی قوت سے قلعۂ شولاپور فتح کر لیا۔

جب ملا محمد بہت مصر ہوا، اور مبلغ تین لاکھ ہون جو بارہ لاکھ روپے کے برابر ہوتے ہیں بصیغہء مدد خرچ لشکر وہاں کے ارباب انتظام کو تقسیم ہو گئے، اور عادل خاں کے خطوط کمک کی طلبی میں مہابت خاں کے پاس پہنچے اور مہابت خاں نے بھی اس تجویز سے اتفاق کر کے متصدیان دکن کو لکھا کہ بے تامل وتوقف ملا محمد لاری کے ساتھ عادل خاں کی کمک کو روانہ ہوں، تو ناگزیر سربلند رائے چند لوگوں کے ساتھ برہانپور میں مقیم رہا اور لشکر خاں میرزا منوچہر، خنجر خاں حاکم احمد نگر، جاں سپار خاں حاکم بیڑ، رضوی خاں، ترکمان خاں، عقیدت خاں بخشی، اسد خاں، عزیز اللہ، جادو رائے اودارام، اور تمام امرا اور منصب دار جو صوبہء دکن کے علاقوں پر تھے ملا محمد لاری اور عادل خاں کے سرداروں کے ساتھ عنبر کے استیصال کے قصد سے روانہ ہوئے۔

جب عنبر کو اس حقیقت کا علم ہوا، تو شاہجہاں کی خدمت میں عرضیاں بھیجیں کہ میں غلامان درگاہ سے ہوں اور سگان آستان کی نسبت مجھ سے کوئی گستاخی و بے ادبی ظاہر نہیں ہوئی، کس تقصیر اور کس گناہ میں میرے استیصال کے درپے ہیں اور عادل خاں کے کہنے اور ملا محمد لاری کی تحریک سے مجھ پر چڑھائی کا قصد ہے، میرے اور عادل خاں کے درمیان اس ملک پر جو سابق میں نظام الملک سے متعلق تھا اور اب وہ خلافت قرارداد عمل کر رہا ہے، جھگڑا ہے اگر وہ بندگان دولت میں سے ہے تو میں بھی غلاموں میں شامل ہوں مجھے اس کے ساتھ اور اسے میرے ساتھ سلجھ لینے دیجئے جو کچھ مرضی الٰہی ہے ظاہر ہو رہے گی۔

مگر امرا نے اس پر کوئی توجہ نہ کی، منزل بہ منزل کوچ کرتے آگے بڑھے ہر چند عنبر نے الحاح وزاری کی، انہوں نے تشدد زیادہ ظاہر کیا، مجبوراً بیرون بیجاپور سے اپنے ملک کی حدود میں پہنچا، جب فوجیں نزدیک آ گئیں تو عنبر دفع الوقتی اور مدارا کر کے زمانہ گزارنے لگا اور دائیں بائیں چل پھر کے یہ کوشش کرتا رہا کہ جنگ کی نوبت نہ آئے، اور ملا محمد لاری امرائے بادشاہی کے ساتھ اس کے درپے ہو کر فرصت نہ دیتا تھا، وہ جتنی عاجزی وتواضع کرتا تھا۔ ملا محمد لاری کمزوری پر محمول کر کے سختی بڑھاتا جاتا۔ جب کوئی صورت مفر نظر نہ آئی اور اضطرار دامن گیر ہوا تو جس دن بادشاہ کے آدمی غافل تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ جنگ نہیں کرتا لشکر کے کنارے آ کر نمایاں ہوا، کچھ لوگ نکلے اور دست برد کے خطرہ سے بھاگ گئے بعد ازاں عادل خاں کے آدمیوں سے عنبر کے آدمیوں کی جنگ ہوئی۔ احمد نگر سے پانچ کوس پر جنگ کا فیصلہ کر کے مقابلہ میں آیا۔

الثانی 1033ھ کوآفتاب برج حمل میں آیا اور جلوس کا بیسواں سال شروع ہوا۔

دامن کوہ بھنبر میں بقریب تفریح ایک سو اکیاون پہاڑی میڈھے بندوق اور تیرے شکار ہوئے، منزل چنکس ہستی پر جشن نوروز منایا بھنبر سے اس منزل تک بڑے بڑے ارغواں زاروں کی سیر کی۔

پیر پنجال

چونکہ اس موسم میں پیر پنجال کے کوہ دور برف سے مالا مال ہوتے ہیں۔ اور ان پر سے سواروں کا عبور دشوار بلکہ محال ہوتا ہے۔ اس لئے پونچ کی گھاٹی سے کوچ ہوا اس تالاب میں ایک عجیب پھول نظر آیا، جواب تک نہ دیکھا گیا تھا، بے تکلف نہایت شاندار تین رنگ کا پھول ہے، ایک سرخ آتشیں گل انار کی طرح بعض گل شفتالو کے رنگ کا بعض ابلق سیر و نیم سیر دور سے گل گڈھل کی طرح جو ہندوستان میں ہوتا ہے، لیکن گل گڈھل سے بڑا ہوتا ہے اور اب معلوم ہوتا ہے جیسے خطمی کے پست و بلند پھولوں کا ایک جگہ گلدستہ بنا کر رکھ دیا ہے خوش رنگی اور نظر فریبی میں بے نظیر پھول ہے، اس کا درخت درخت توت اور امرود کے برابر بڑا اور پتہ درخت بید مشک کے پتہ کے مشابہہ ہوتا ہے، لیکن برگ بید مشک میں تیز نوک ہوتی ہے اور اس کا پتہ سرے کی طرف سے

چوڑا ہوتا ہے اور گرانی میں بھی بید مشک کے برابر ہوتا ہے، اس کا پھول اتنا بڑا ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھوں میں نہیں سماتا، اس کا درخت پُرگل ہوتا ہے اور سر سے پاؤں تک گھیر لیتا ہے، اس کو اہل کشمیر مکر پوش اور پکلی و دہمتور کے آدمی، بوہ بہلول کہتے ہیں اور یہ صرف انہیں پہاڑوں پر ہوتا ہے جہاں سات آٹھ دن سے زیادہ برف نہ ٹھہرے اور جلد دور ہو جائے۔

اس کوہستان میں نارنج بھی ہوتا ہے، دو سال اور تین سال درخت پر بار رہتا ہے۔ میر نصراللہ عرب اس سرزمین کے جاگیردار سے سنا گیا کہ تقریباً ایک ہزار نارنج ایک درخت میں ہوتے ہیں۔

جہانگیر کا نور آباد میں ورود

جمعہ کی انتیس تاریخ کو نور آباد کی منزل میں جو دریائے بہٹ کے ساحل پر واقع ہے اترنے کا اتفاق ہوا بھنبر کے تالاب سے کشمیر تک جس طرح پیر پنجال کے راستہ میں منزل بہ منزل مکانات اور سیر گاہیں بنائی ہیں اس راستہ میں بھی بنی ہیں اور خیمہ و تمام اسباب فراش خانہ کی کوئی حاجت نہیں پڑتی۔ ان چند منزلوں میں اردوے جہانگیری برف و باراں اور شدت سرما کی وجہ سے دشوار گزار گھاٹیوں سے بمشکل پار ہوا، اثنائے راہ میں ایک نہایت خوشنما آبشار نظر آیا۔ جس کو ایک حیثیت سے کشمیر کے آبشاروں سے بہتر کہہ سکتے ہیں اس کی بلندی پچاس ہاتھ اور عرض چار ہاتھ ہو گا، عمارات کے منصرموں نے اس کے برابر ایک بڑا چبوترہ بنا دیا تھا، حضرت شاہنشاہی یہاں تھوڑی دیر بیٹھے، چند پیالے نوش کئے چشم و دل کو اس پانی سے سیراب کیا، اور حکم دیا کہ ایک پتھر کی تختی پر تاریخ عبور لشکر ثبت کی جائے تا کہ یہ نقش صفحہء روزگار پر یادگار رہے۔

اس منزل پر لالہ جو غاسن، ارغواں، اور یاسمن کبود کشمیر سے لایا گیا، لوگوں نے عرض کی کہ سیر لالہ کا وقت رو بہ تنزل ہے اور تقریباً گزر چکا ہے۔ معلوم نہیں شہر میں داخل ہونے تک اتنا وقت رہتا ہے کہ اس کی سیر سے محظوظ ہو سکیں یا نہیں۔

بارہ مولا میں جہانگیر کی آمد

روز یکشنبہ غرۂ اردی بہشت کو قصبہء بارہ مولا جو کشمیر کے بڑے قصبوں میں ہے ورود

جہانگیر کی معلومات

ان پریشان کن خبروں سے شہنشاہ جہانگیر کو بڑا تردد رہتا تھا اسی دوران میں مہابت خاں کی التماس پر اس کے بیٹے خانہ زاد خاں کو مع فوج کے کابل سے طلب کر کے باپ کے پاس بھیجا اور صوبہ خواجہ ابوالحسن کو تفویض ہوا احسن اللہ خاں پسر خواجہ باپ کی نیابت میں کابل کی حکومت و حراست پر مقرر کیا گیا اور حکم ہوا کہ پانچ ہزار سوار خواجہ کو ضابطہء دواسپہ وسہ اسپہ کے مطابق دے جائیں احسن اللہ منصب ہزار و پانصدی ذات ہشت صد سوار اور ظفر ثانی خطاب سے سرفراز ہوا خلعت باشمشیر وخنجر مرصع وفیل اور عنایت علم سے مزید عزت دی گئی۔

مہابت خاں کی عرضداشت

اس وقت مہابت خاں کی عرضداشت ملاحظہ میں پیش ہوئی لکھا تھا کہ شاہجہاں پٹنہ اور بہار سے گزر کر ملک بنگالہ میں آ گئے اور شاہزادۂ پرویز عساکر منصورہ کے ساتھ ملک بہار پہنچے، اس کے بعد جو ہو گا، عرض کیا جائے گا۔

اوراق گذشتہ میں لکھا جا چکا ہے کہ شاہجہاں نے داراب خاں پسر خان خاناں کو قسم دے کر بنگالہ کی حکومت پر مقرر کر کے بنظر احتیاط اس کی بیوی کو اس کے ایک لڑکے اور ایک بھتیجے سمیت اپنے ہمراہ رکھ لیا، جنگ اور روانگی کے بعد اس کی بیوی کو قلعہء رہتاس میں چھوڑ کر داراب خاں کو لکھا کہ گڈھی میں خود کو خدمت میں پہنچائے داراب نے ناراستی وزشت خوئی سے صورت حال کو دوسری روشنی میں دیکھ کر عرضی بھیجی کہ زمینداروں نے اتفاق کر کے مجھے محاصرہ میں لے لیا ہے اس لئے حضور میں نہیں پہنچ سکتا۔

جب شاہجہاں داراب کے آنے سے مایوس ہوا اور وہ لوگ ساتھ نہ رہے جن سے خاطر خواہ کام نکل سکتے ناچار خفگی سے داراب کے بیٹے کو عبداللہ خاں کے حوالہ کر کے اکبر نگر روانہ ہوا، اور کارخانہ جات کا ساز وسامان جو اکبر نگر میں چھوڑ دیا تھا ساتھ لے کر اسی راستہ سے جس سے دکن سے آئے تھے علم مراجعت بلند کیا۔

چونکہ داراب خاں نے ایسی ناپسندیدہ حرکت سے ہمیشہ کے لئے خود کو مطعون ومردود بنالیا

تھا اس لئے عبداللہ نے اس کے جوان بیٹے کو قتل کر کے دل کا بوجھ ہلکا کیا، اور ہر چند شاہجہاں نے آدمی بھیج کر منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا۔

شاہزادۂ پرویز نے صوبہء بنگالہ مہابت خاں اور اس کے بیٹے کی جاگیر میں دے کر عنان معاودت پھیری، زمینداران بنگالہ (جن کے پاس داراب خاں نظر بند تھا) کے نام احکام صادر ہوئے کہ خبردار اس سے دست تعرض کوتاہ کر کے ہمارے حضور میں روانہ کریں۔ وہ ان احکام کے بعد بہت جلد شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

پرویز کے نام شاہی فرمان

جب داراب کے آنے کی خبر جہانگیر کو ہوئی فرمان ہوا کہ اس بے سعادت کے زندہ رکھنے میں کیا مصلحت ہے، چاہئے کہ وہاں پہنچتے ہی اس گمراہ کا سر کاٹ کے ہماری خدمت میں روانہ کریں۔ غرض مہابت خاں نے حکم کے مطابق اس کا سر تن سے جدا کر کے ارسال دربار کیا۔

چونکہ صوبہء دکن میں سخت شورش پیدا ہو گئی تھی اور اعیان لشکر میں سے ایک گروہ اسیر پنجہء قسمت ہو کر قلعہء دولت آباد میں محبوس تھا اور شاہ جہاں کا جلوس لشکر بنگالہ سے ملک دکن کی طرف روانہ ہو چکا تھا۔ مجبوراً مخلص خاں کو بعجلت شاہزادہ پرویز کے پاس بھیجا گیا کہ سزاولی[1] کر کے ان کو امرائے عظام کے ساتھ صوبہء دکن روانہ کریں۔

قاسم خاں حاکمِ آگرہ

اسی زمانہ میں قاسم خاں مقرب خاں کی معزولی کی وجہ سے دارالخلافہ آگرہ کی حکومت پر ممتاز ہوا۔ اسی تاریخ کو برہانپور سے اسد خاں بخشی لشکر دکن کی عرضداشت آئی کہ یاقوت حبشی دس ہزار سوار کے ساتھ ملکاپور پہنچا ہے جو شہر سے بیس کوس پر ہے اور سر بلند رائے شہر سے نکل کہ اس ارادہ میں ہے کہ جنگ کرے۔ اس بنا پر نہایت تاکید کے ساتھ فرمان صادر ہوا کہ کمک اور مدد پہنچنے تک ہرگز جسارت نہ کرے اور برج و فصیل مستحکم کر کے شہر میں قلعہ بند ہو کر بیٹھے۔

1۔ سرکاری روپیہ وصول کرنے کو سزاولی کہتے ہیں۔

شاہنشاہی سے پُر رونق ہوا، شہر کے لوگوں میں اہل فضل، ارباب سعادت، سوداگر سازندے، اقوال اور ہر طبقہ کے آدمی جوق در جوق استیصال کے لئے باریاب ہوئے۔

ان دو منزلوں میں شگوفہ زاروں کی خوب سیر ہوئی، بارہ مولا سے بادشاہ اور تمام امرا کشتی پر بیٹھ کر شہر گئے۔ روز شنبہ اٹھارہویں تاریخ کو کشمیر کی عمارات دلنشین سے گزر ہوا، اگرچہ نور منزل کے باغ میں جو دولت خانہ کے درمیان واقع ہے۔ شگوفہ کی بہار آخر تھی لیکن یاسمن کو دیکھ کر دماغ منور و معطر ہو گیا۔ بیرون شہر کے باغوں میں ہنوز شگوفہ کے اقسام دنیا کی رونق بڑھا رہے تھے۔

بازایں چہ جوانی و جمال ست جہاں را
زیں حال کہ نوگشت زمیں را و زماں را

چونکہ متواتر معلوم ہوا اور کتب طبی خصوصاً ذخیرۂ خوارزم شاہی میں لکھا ہے کہ زعفران ہوتا ہے۔ بادشاہ نے ایک گردن زدنی چور کو زندان سے طلب کر کے اپنے حضور میں پاؤ بھر زعفران جس کے چالیس مثقال ہوتے ہیں کھلایا، اس کی حالت میں ذرا بھی تغیر نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس کی دُگنی یعنی اَسّی مثقال کھلائی گئی۔ تبسم بھی نہ آیا ہنسی کا کیا ذکر اور مرنا کسے کہتے ہیں۔

شاہجہاں پھر دکن میں

غرّہ خورداد کو اسد خاں بخشی دکن کی عرضداشت سے اطلاع ملی کہ شاہجہاں دیول گام پہنچا اور یاقوت حبشی نے عنبر کے لشکر کے ساتھ برہانپور کا محاصرہ کر لیا ہے، سربلند رائے غیرت وحمیت قائم رکھ کے لوازم قلعہ داری میں مشغول ہے، محاصرہ کرنے والے ہمیشہ باہر سے لڑتے ہیں مگر کچھ کر نہیں سکتے۔۔۔

چند روز کے بعد خبر آئی کہ شاہ جہاں نے لعل باغ کے صحن میں شاہی خیمے نصب کر دیئے جو کام کے جوان ان کی خدمت میں تھے کئی بار قلعہ پر حملہ آور ہوئے۔ مگر کچھ نہ کر سکے۔ اس اثنا میں شاہزادہ شاہجہاں سخت علیل ہو گیا اور بیرون برہانپور کوچ کر کے بالا گھاٹ رو بن گڑھ روانہ ہوا، عنبر کے آدمی بھی حصار برہانپور سے ناکام ہو کر عنبر کے پاس گئے۔

جب یہ خبر جہانگیر کو ہوئی تو سربلند رائے کو بے شمار عنایات و مراحم سے سرفراز کیا، پنج ہزاری ذات و سوار کا منصب اور رامراج خطاب جس سے بڑا کوئی خطاب ملک دکن میں نہیں ہوتا دیا گیا۔

ہوشنگ اور خان خاناں دربار جہانگیر میں

اس تاریخ کو دست غیب عرب جو ہوشنگ، پسر شاہزادہ دانیال اور عبدالرحیم خان خاناں کو طلب کرنے شاہزادۂ پرویز کے پاس گیا تھا ان لوگوں کو لاکر آستاں بوس ہوا۔ اس کو عواطف روز افزوں سے مخصوص کر کے مظفر خاں میر بخشی کو حکم دیا کہ اس کے حالات سے خبردار رہ کر اس کی ضروریات، سرکار خاصہ سے پوری کرتا رہے اس کے بعد عبدالرحیم خان خاناں زمیں بوس ہوکر اپنی پیشانی رگڑتا رہا اور دیر تک شرم سے سر اوپر نہیں اٹھایا۔ اس کی تسلی و دلنوازی کے لئے جہانگیر نے کہا کہ اس مدت میں جو کچھ ظاہر ہوا، قضا و قدر کے اثر سے ہوا۔ نہ ہمارے اور تمہارے اختیار سے، باوجود اتنی نافرمانیوں اور خطاؤں کے جو اس سے صادر ہوئیں ان تنبیہوں اور عذابوں کے خیال سے جو اس نے نافرمانیوں کے مقابل اٹھائی تھیں۔ بادشاہ نے حصار دربار سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ میں خود کو اس سے زیادہ شرمندہ پاتا ہوں۔ ؎

کرم بین و لطف خداوند گار
گنہ بندہ کر دست و او شرمشار

پھر ارشاد ہوا کہ بخشی اس کو آگے لاکر مناسب جگہ بٹھائیں۔

اس سے پہلے فدائی خاں کو شاہزادۂ پرویز کے پاس بھیجا تھا کہ مہابت خاں کو اس کی خدمت سے جدا کر کے جانب بنگالہ روانہ کرے اور خان جہاں گجرات سے آ کر شاہزادہ کی نیابت میں فخر امتیاز حاصل کرے۔ اس زمانہ میں فدائی خاں کی عرضداشت پہنچی لکھا تھا کہ سارنگپور میں بھی شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہوکر احکام شاہنشاہی عرض کر دیئے گئے شاہزادۂ مہابت خاں کی جدائی اور خان جہاں کی ہمراہی پر راضی نہیں ہیں۔ ہر چند میں نے اس باب میں مبالغہ اور تاکید کے ساتھ گزارش کی کوئی نتیجہ نہ ہوا، چونکہ اس لشکر میں میرا رہنا بے فائدہ تھا اس لئے سارنگپور میں توقف کر کے خان جہاں کی طلب میں تیز رو قاصد بھیجے کہ بہت جلد اُن حدود کی طرف توجہ کرے۔

الحاصل جب فدائی خاں کی عرضی سے حقیقت حال معلوم ہوئی تو پھر تاکید کے ساتھ شاہزادہ کے نام فرمان صادر ہوا کہ جو کچھ حکم ہوا ہے ہرگز اس کے خلاف دل میں نہ لاؤ اور اگر مہابت خاں

بنگالہ جانے پر راضی نہ ہو تو تنہا حاضر دربار ہو اور تم تمام امرا کے ساتھ توقف کرو۔

کشمیر سے لاہور کی جانب شہنشاہ جہانگیر کی روانگی

اُنیس محرم 1035 کو کشمیر سے لاہور کا قصد کیا، اس سے قبل کئی بار سننے میں آیا تھا کہ کوہ پیر پنجال میں ایک جانور ہما کے نام سے مشہور ہے، اور اس سرزمین کے لوگ کہتے تھے کہ اس کی غذا ہڈی ہے ہمیشہ ہوا میں پرواز کرتا دیکھا گیا ہے، بیٹھا ہوا کم نظر آیا۔ چونکہ شہنشاہ جہانگیر کی طبیعت ان مقدمات کی تحقیق کا بہت لحاظ رکھتی ہے اس لئے حکم ہوا کہ قراولوں میں سے جو شخص بندوق مار کر حضور میں پیش کرے گا، اس کو پانچ سو روپیہ انعام دیا جائے گا، اتفاقاً جمال خاں قراول بندوق سے مار کر حضور میں لایا۔ چونکہ زخم اس کے پاؤں پر آیا تھا اس لئے زندہ و تندرست نظر آیا حکم دیا کہ چینہ دان ملاحظہ کریں تاکہ اس کی غذا معلوم ہو جب چینہ دان کو شگاف دیا تو اس کے پوٹے سے ہڈی کے ریزے نکلے، اس کوہستان کے آدمیوں نے عرض کی کہ اس کی خوراک کا مدار استخواں ریزوں پر ہے ہمیشہ ہوا پر اُڑتا رہتا ہے، زمیں پر نگاہ رکھتا ہے، جب کوئی ہڈی نظر آتی ہے اپنی چونچ میں لے کر بلند ہو جاتا ہے اور بلندی سے پتھر پر پھینکتا ہے تاکہ ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہو جائے۔ پھر چگ کر کھا لیتا ہے۔ اس صورت میں ظن غالب یہ ہے کہ مشہور پرندہ ہما یہی ہو گا۔ جیسا کہ کہا ہے۔

ہمائے بر ہمہ مرغاں ازاں شرف دارد
کہ استخواں خورد و جانور نیاز ارد

جثہ و ترکیب میں عقاب سے مشابہ ہے، اس کی چونچ مرغ کے کیس کی طرح ہوتی ہے لیکن مرغ کے کیس میں پر نہیں ہوتے اس میں سیاہ چمکدار پر ہوتے ہیں۔ وزن کیا گیا تو چار سو پندرہ تولہ نکلا جس کے ایک ہزار ساڑھے سینتیس مثقال ہوتے ہیں۔ (ان ایام میں سردار خاں برادر عبداللہ خاں نے وفات پائی۔)

شنبہ کی مبارک رات کو بتاریخ تیس آذر دولت خانہ لاہور میں قیام کا اتفاق ہوا، ایک لاکھ روپیہ خان خاناں کو انعام میں دیا گیا۔ اس تاریخ آقا محمد ایلچی شاہ عباس حاضر دربار ہوا۔

فدائی خاں کی عرضداشت سے معلوم ہوا کہ مہابت خاں شہزادہ کی خدمت سے رخصت ہو

کر بنگالہ روانہ ہو گیا۔

شہزادہ دادر بخش کی پیشکش

عجیب واقعہ یہ ہے کہ شہزادہ دادر بخش نے ایک زرد شیر پیشکش کیا جو بکری سے مانوس ہو کر ایک پنجرہ میں رہتا ہے اور اس بکری کے ساتھ نہایت محبت اور دلچسپی ظاہر کرتا ہے اور جس طرح جانور جفت ہوتے ہیں اسی طرح بکری کو آغوش میں لے کر حرکت کرتا ہے۔ حکم ہوا کہ اس بکری کو اس کی نظر سے دور لے جا کر چھپا دیں اس پر فریاد و اضطراب ظاہر کیا پھر حسب ارشاد ایک دوسری بکری اسی رنگ اور وضع کی اس قفس میں داخل کی گئی۔ شیر نے پہلے اس کو سونگھا بعد ازاں اس کی کمر منہ سے پکڑ کے توڑ دی، پھر ایک بھیڑ پنجرہ میں پہنچائی گئی اُس کو بھی فوراً توڑ مروڑ کر کھا گیا، اس کے بعد پھر وہی بکری اس کے نزدیک لے گئے تو بدستور سابق الفت و مہربانی ظاہر کی، خود چت لیٹ گیا اور بکری کو اپنے سینہ پر بٹھا کر اس کا منہ چاٹنا شروع کیا۔ کسی وحشی جانور کو اپنی جفت کا منہ چاٹتے نہیں دیکھا گیا۔

دیوانی صوبہء دکن پر افضل خاں کا تقرر

اس زمانہ میں افضل خاں کو دیوانی صوبہء دکن کی خدمت پر مامور کر کے ہزار و پانصدی ذات و ہزار و پانصد سوار کا منصب دیا گیا۔ اور خلعت و اسپ و فیل بھی مرحمت ہوا اور اسی کے ساتھ اس صوبہ کے بتیس امرا کو خلعت بھیجا۔

چونکہ مہابت خاں نے صوبہء بنگال وغیرہ سے حاصل کیئے ہوئے ہاتھی اب تک دربار جہانگیری میں نہ بھیجے تھے اور گراں قدر رقمیں سرکاری مطالبات کی اس کے ذمہ نکلتی تھیں اور شہنشاہی محال جاگیر پر بھی تغیر و تبدیل کے وقت متصرف ہو گیا تھا اس لئے حکم ہوا کہ دست غیب عرب مشاراً الیہ کے پاس جا کر جو ہاتھی اس کے پاس فراہم ہیں حضور میں لائے اور حسابی مطالبات بھی اس سے بازیافت کرے اگر اس کا جواب قرین عقل ثابت ہو تو وہ خود آ کر دیوانیان عظام سے حساب صاف کر لے۔

فدائی خاں کی عرضی

اسی عرصے میں فدائی خاں کی عرضی آئی کہ خان جہاں نے گجرات سے آ کر شاہزادہ پرویز کی ملازمت حاصل کی۔ اسی مدت میں خان جہاں کی عرض داشت بھی آئی۔ لکھا تھا کہ عبداللہ خاں شاہجہاں کی خدمت سے جدا ہو گیا۔ اس نے اس فدوی کو اپنے جرائم کا شفیع بنا کر ایک تحریر مبنی بر اظہار ندامت و خجالت ارسال کی ہے۔ جہاں پناہ کے کرم و بخشش کے بھروسہ پر بجنسہ اصل تحریر بھیج کر مراحم بیکراں سے امیدوار ہوں کہ اس کی خطائیں معاف فرمائی جائیں (اور اسے اس عطیہء عظمیٰ سے معاصرین میں سرفرازی و امتیاز کا موقع ملے) اس کے جواب میں فرمان ہوا۔

ایں درگہِ ما درگہِ نومیدی نیست

اس کی التماس منظور ہوئی۔

دانیال کے بڑے بیٹے کی جہانگیر کی خدمت میں حاضری

اس تاریخ کو طہمورث شہزادہ دانیال کا بڑا بیٹا شاہجہاں کی خدمت میں علیحدہ ہو کر حاضر دربار ہوا، اس سے پہلے اس کا چھوٹا بھائی ہوشنگ بھی ایسا کر چکا تھا، اس وقت وہ بھی قسمت کی رہنمائی سے ہی مراحم و نوازش سے مخصوص ہوا۔ مزید سرفرازی کے لئے دونوں کو نسبت خویشی میں تسلیم کر کے جس کو سلاطین چغتائی کی اصطلاح میں گورگاں کہتے ہیں خلعت پہنایا گیا۔

اپنی بیٹی بہار بانو بیگم کی نسبت طہمورث سے اور سلطان خسرو کی بیٹی بانو بیگم کی نسبت ہوشنگ سے کر دی، اس وقت راقم اقبال نامہ معتمد خاں بخشی گری کی خدمت سے معزز و ممتاز ہوا۔

شہنشاہ کی کابل کو روانگی

بتاریخ سترہ اسفندار مطابق آٹھ جمادی الثانی سیر و شکار کے ارادے سے کابل کی طرف کوچ ہوا، چند روز بیرون شہر مقام کر کے جمعہ کے دن ماہ مذکور کی تئیس کو روانگی ہوئی۔

احداد کا سر

افتخار خاں پسر احمد بیگ خاں کابل سے صوبہء بنگش سے احداد کا سر لا کر سرخرو ہوا۔ جہانگیر

نے درگاہ بے نیاز میں سر نیاز جھکا کر اس تازہ نعمت عظمیٰ پر شکر کے سجدے ادا کر کے شادیانہ بجانے کا حکم دیا اور فرمان نافذ کیا کہ اس آشفتہ دماغ تباہ اندیش کا سر لاہور لے جا کر قلعہ کے دروازہ سے لٹکا دیا جائے۔

احداد کا اصل واقعہ

اس مجمل واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب ظفر خاں پسر خواجہ ابوالحسن کابل پہنچا تو سنا کہ یلنگ توش اوزبک شورش و فتنہ انگیزی کے ارادہ سے غزنیں میں آ گیا ہے مجبوراً اپنے صوبہ متعینہ کے دوسرے عہدہ داروں کی شرکت سے لشکر فراہم کئے اور اس کی سرکوبی کے لئے روانہ ہوا، اس اثنا میں احداد قابو پا کر اس تباہ اندیش کے اشارہ سے تیراہ میں آ کر رہزنی اور لوٹ مار کرنے لگا جو مفسدوں کا شیوہ ہے۔

جب لشکر آنے کی اطلاع ملی تو یلنگ توش کی آنکھیں کھلیں اور اس ارادۂ باطل سے نادم ہو کر اپنے ایک عزیز کو اظہار ملائمت و چاپلوسی کے لئے ظفر خاں کے پاس بھیجا، اولیائے دولت اس طرف سے مطمئن ہو کر اسی تیاری اور فوج کے ساتھ گردیر کے راستہ سے احداد پر چڑھائی کے لئے چلے، یلنگ توش کے واپس ہونے اور لشکر کے آنے کی اطلاع ہوئی تو گھبرا گیا اور مقابلہ کی تاب نہ لا کر اپنی قیام گاہ کوہ لواغز میں پناہ گیر ہوا۔

اس نے کوہ لواغز کو روز بد کی پناہ سمجھ کر درہ کے آگے ایک دیوار کھڑی کر لی تھی، اور آلات حرب سے استحکام دے کر ذخیرہ اور تمام اسباب قلعہ داری مہیا کر لئے تھے۔ تاہم اولیائے دولت جہانگیری اس کے استیصال پر ہمت کر کے بہت سا نشیب و فراز طے کرنے کے بعد درہ میں داخل ہوئے اور سب نے یکدل ہو کر چاروں طرف سے درّہ کی تسخیر میں کوشش کی۔ کوئی پچاس روز سختی کے ساتھ محاصرہ کیا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا اور شنبہ کے دن سات جمادی الاوّل کو فتح کے نقارہ سے پہاڑ گونج اٹھے۔ صبح سے تین پہر دن تک آتش جنگ بھڑکتی رہی، فدائیان دولت جہانگیری بڑی شان سے لڑے خوب داد شجاعت دی، اس کے بعد وہ درہ مفتوح ہوا، اور احداد کا تمام ساز و سامان مع جائے پناہ بہادران لشکر کے قبضہ میں آ گیا۔

اس وقت ایک احدی شمشیر، گُرز، انگشتر، اور ایک چھڑی جو غنیمت میں ملی تھی۔ ظفر خاں کے

پاس لایا جس سے یقین ہوا کہ یہ چیزیں اُسی کی ہیں۔ مزید اطمینان کے لئے ظفر خاں احدی کو ساتھ لئے اس کی لاش پر گیا تو ظاہر ہوا کہ ایک گولی غیب سے لگی جس سے اس کی روح واصل جہنم ہوئی۔ ہر چند منادی کی گئی کہ یہ گولی جس کے ہاتھ سے لگی ہو حاضر خدمت ہو، کوئی نہ آیا۔

الحاصل (اس کا سر سردار خاں کے ساتھ روانہ دربار کیا گیا) ظفر خاں اور دوسرے شائستہ خدمت لوگ جنہوں نے کارہائے نمایاں انجام دیئے تھے۔ سب اپنی استعداد و قابلیت کے مطابق اضافہ منصب و مراحم شاہی سے سرفراز ہوئے۔

مرزا ہندال کی بیٹی کا انتقال

(اس تاریخ مرزا ہندال کی بیٹی رقیہ سلطان بیگم منکوحہ حضرت عرش آشیانی کے آگرہ میں وفات پانے کی خبر آئی۔ جہاں پناہ کی بڑی بیوی یہی تھی، چونکہ اس کے بطن سے اولاد نہ تھی جس زمانہ میں موتہ راجہ کی بیٹی کے پیٹ سے شاہجہاں پیدا ہوا تو عرش آشیانی نے اس یکتائے گوہر سلطنت کو بیگم کی تربیت میں دے دیا۔ اور وہ شاہزادہ کی تربیت کی کفیل ہوئی۔ اس کی وفات چوراسی برس کی عمر میں ہوئی)

نویں اسفندار مذکور کو دریائے چناب کے ساحل پر شاہانہ جلوس اُترا۔

اکیسواں سال

شب شنبہ بائیس جمادی الثانی 1035ء کو ایک پہر گزرنے کے بعد آفتاب برج حمل میں آیا۔ جلوس کا اکیسواں سال شروع ہوا۔

آقا محمد ایلچی شاہ عباس کو رخصت عطا کر کے خلعت مع خنجر مرصّع اور تیس ہزار روپیہ خرچ راہ کے لئے نقد دیا گیا۔ ایک خط شاہی محبت نامہ کے جواب میں لکھا گیا، اور گرز مرصّع تمام الماس ایک لاکھ روپیہ قیمت کا کمر مرصّع اور شامہء عنبر نفیس و نادر بطور تحفہ اس کے حوالہ کیا گیا۔ (تاکہ شاہ کی خدمت میں پہنچادے)

اوراق گذشتہ میں دست غیب عرب کا ہاتھی لانے کے لئے مہابت خاں کے پاس بھیجا جانا تحریر ہو چکا ہے، اس کے ساتھ اس کے بلانے کا بھی ذکر تھا۔

اس زمانہ میں مہابت خاں نے پہلے ہاتھی بھیج دیئے پھر خود حوالی لشکر میں داخل ہوا اس کی طلبی آصف خاں کی تحریک اور کار پردازی سے ہوئی تھی اور ان کا مقصد یہ تھا کہ مہابت خاں کو ذلیل و بے عزت کر کے اس کے ناموس و مال و جان پر دست تعرض بڑھائیں اور یہ اہم ارادہ نہایت سہولت کے ساتھ پورا کرنا چاہا تھا۔ مہابت خاں برخلاف اس کے چار پانچ ہزار راجپوت مستعد و خونخوار اور ان میں سے اکثر کی اولاد بھی ساتھ لے کر آیا تھا کہ جب جان پر نوبت آئے اور ہر طرف سے مضطرب و مایوس ہو تو پاس عزت و ناموس کے جہاں تک ممکن ہو ہاتھ پاؤں مار کر اپنے اہل و عیال کے ساتھ جان نثار کردے۔

وقت ضرورت چو نہ ماند گریز
دست بگیرد سر شمشیر تیز

باوجود اس کے آنے کی اس روش سے لوگوں میں نامناسب خلفشار پیدا ہو گیا تھا اور نواب آصف خاں نہایت غفلت و بے پروائی سے بسر کر رہا تھا جب اس کے آنے کی خبر جہانگیر کو ہوئی تو پہلے فرمان ہوا کہ جب تک مطالبات بادشاہی دیوان اعلیٰ کو بیباق نہ کر دے اور اپنے مدعیوں کی مطابق انصاف تسلی نہ کر دے کورنش و ملازمت کا راستہ بند ہے اور جو ہاتھی اس مدت میں فراہم کئے ہوں وہ حاضر کرے۔

برخوردار کا حشر

مہابت خاں نے اپنی بیٹی برخوردار پسر خواجہ عمر نقشبندی کو بغیر حکم منسوب کر کے بڑی شورش کا اظہار کیا تھا اس لئے اُس کو حضور میں طلب کر کے خواری و بے عزتی کے ساتھ دست و گردن باندھ کر زندان بھیجنے کا حکم دیا اور ارشاد ہوا کہ اس کو جو کچھ مہابت خاں نے دیا ہو فدائی خاں اس سے واپس لے کر خزانہء عامرہ میں پہنچا دے (اب تھوڑی دیر کے لئے میری بات پر کان لگاؤ تا کہ جو مشاہدہ ہوا ہے تم سے بیان کروں۔ تاریخ کی اتنی کتابیں اخبار و آثار سے بھری پڑی ہیں اس سال سے (اس بیان کے سوا) بجلی کا حادثہ کسی زمانہ میں مذکور نہیں غرض) چونکہ قیام دریائے بھٹ کے کنارے واقع ہوا تھا۔ آصف خاں ایسے قوی بازو، جان پر کھیلے ہوئے فریبی و دغا باز دشمن کے ساتھ نہایت غفلت کے عالم میں اپنے پیر و مرشد کو دریا کے کنارے چھوڑ کر خود عیال و اسباب و سامان اور خدم و حشم کے ساتھ پل کے راستہ سے دریا کے دوسرے کنارے مقیم ہوا، اسی طرح محلّات عالی کے سامان خزانہ وغیرہ حتیٰ کہ خدمت گار اور بندگان مقرب سب دریا سے عبور کر گئے۔

مہابت خاں کی ایک تجویز

جب مہابت [1] خاں سب طرف سے ناامید ہوا تو اس کے دل میں آئی کہ اس وقت جبکہ

1۔ جب مہابت خاں نے جان لیا کہ اب ناموس اور جان پر آ بنی تو مجبوراً اس وقت کہ بندگان درگاہ میں سے کوئی شخص جہاں پناہ کے گرد و پیش نہ تھا۔ چار پانچ ہزار راجپوتوں کے ساتھ جن سے قول و قرار کر چکا تھا اپنی قیام گاہ سے نکل کے پہلے پل پر پہنچا، قریب دو ہزار سوار وہاں متعین کئے کہ اگر کوئی آنے کا ارادہ کرے تو پل میں آگ لگا کر مقابلہ پر اڑے رہیں اور (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اکثر خدام پل سے عبور کر کے اس طرف جا چکے ہیں اور جہاں پناہ کے آس پاس کوئی نہیں ہے، اگر میں آستانہ پر پہنچوں اور دولت خانہ کو گھیر کر باریابی حاصل کروں تو ایسا کون ہے جو میرا سد راہ ہو اور جبکہ پانچ ہزار سوار میری خدمت میں ہیں تو کس کو میری مخالفت میں دم مارنے کا یارا ہے ادھر امراء اس منصوبہ سے غافل حریف کی چال کو نظر میں نہ لا کر عیش میں مشغول تھے۔

خود دولت خانہ کی طرف متوجہ ہوا، چونکہ راقم اقبال نامہ کو خدمت بخشی گری و میر توزکی دونوں تفویض تھیں اس لئے دریا سے عبور نہ کر کے رات پیش خانہ میں ٹھہر گیا تھا اور نماز و دعا سے فارغ ہونے کے بعد مصاحب اور دوستوں کے ساتھ مختلف مقامات اور سرگذشتوں کے ذکر میں مصروف تھا۔ اس وقت ایک آواز کان میں آئی کہ مہابت خاں آتا ہے دل میں آئی کہ شاید حرم سرا جاتا ہوگا۔ اتنے میں معلوم ہوا کہ حرم سرا سے گزر کر درگاہ کے نزدیک پہنچ گیا، بات دل سے زبان تک اور زبان سے لب تک پہنچی تھی کہ پیش خانہ فقیر کے دروازہ پر آ کر حالات پوچھنے لگا، میں نے بھی اس کی آواز سن لی ناچار تلوار باندھ کر خیمہ سے نکلا۔ جب اس کی نگاہ مجھ پر پڑی تو میرا نام لے کر حضرت شاہنشاہی کی کیفیت حال دریافت کی، اس وقت دیکھا تو قریب سو راجپوت پیادہ برچھے اور سپر ہاتھ میں اس کے گھوڑے کو درمیان میں لئے چلے آتے ہیں، گرد و غبار کے مارے اس وقت لوگوں کے چہرے اچھی طرح پہچانے نہیں جاتے تھے۔ اب مہابت خاں دروازہ کلاں کی طرف بڑھا اور میں سراپردہ کے بُرج سے دولت خانہ میں داخل ہوا۔ چند پاسبان وغیرہ دولت خانہ کے صحن میں نظر آئے اور تین چار خواجہ سرا غسل خانہ کے دروازہ کے آگے کھڑے ہوئے دیکھے گئے کہ اتنے میں مہابت خاں بدانجام سواری پر در دولت تک جا کر گھوڑے سے اترا، جس وقت پیادہ ہو کر غسل خانہ کی جانب لپکا قریب دو سو راجپوت اس کے ہمراہ تھے۔ میں نے سادہ دلی سے آگے بڑھ کر کہا کہ یہ سب گستاخی اور بے باکی ادب سے دور ہے، اگر تھوڑی دیر توقف کرو تو فقیر جا کر اطلاع کر دے کچھ جواب نہ دیا جب غسل خانہ کے دروازہ پر پہنچا تو اس کے ملازموں نے کواڑ (دروازہ کے کواڑ دربانوں نے احتیاط کی غرض سے بند کر دیئے تھے) توڑ ڈالے اور دولت خانہ کے صحن میں گھس آئے خادموں میں سے چند لوگ جو حضرت کے گرد و پیش سعادت حضور سے مشرف تھے عرض ہمایوں میں اس گستاخی کی اطلاع کرنے گئے۔ جہاں پناہ خیمہ سے نکل کر پالکی پر جو باہر بیٹھنے کے لئے تیار کی گئی تھی رونق افروز ہوئے۔

مہابت خاں شاہی خواب گاہ میں

اور حقیقت یہ ہے کہ جو حرکت اس سے ظاہر ہوئی کسی کو اس کا ذرا گمان نہ تھا، نہ عقل کو اس کی تصدیق کی گنجائش تھی، اگر سو میں سے ایک کو بھی اس کا خیال ہوتا اور تھوڑی احتیاط کام میں لائی جاتی تو کس کی مجال تھی کہ ایسی جرأت و بے باکی کا قدم آگے بڑھاتا۔۔ مختصر یہ کہ صبح کے وقت اپنی جمعیت کے ساتھ سوار ہو کر پہلے پل پر پہنچا اور قریب دو ہزار سوار راجپوت وغیرہ وہاں مقرر کیے اور تاکید کی کہ کسی متنفس کو پل پر سے نہ گزرنے دیں۔ اور اگر امراء عبور کے ارادہ سے ہجوم کریں تو پل کو آگ دے کر مدافعت و مقابلہ کے لئے مضبوطی سے قائم رہیں، اور خود دولت خانہ کا قصد کیا (اس وقت بادشاہ خس خانہ میں آرام کر رہے تھے عوام کے شور وغل سے بیدار ہو گئے اور معلوم ہوا کہ مہابت خاں آ گیا ہے۔ اس اثنا میں وہ مراتب ملازمت و بندگی کو نظر انداز کر کے گستاخانہ و بے باکانہ دروازہ غسل خانہ و کلابی بار توڑتا چار پانچ سو راجپوتوں کے ساتھ اندر گھس آیا۔ مراسم کورنش و زمیں بوسی ادا کئے اور پالکی کے گرد پھر کر عرض کی کہ جب مجھے یقین ہو گیا کہ آصف خاں کی عداوت و کینہ پروری سے رہائی ممکن نہیں اور طرح طرح کی رسوائی و ذلت سے مارا جاؤں گا اس لئے مضطربانہ جرأت و دلیری کر کے خود کو حضرت کی پناہ میں لایا، اگر قتل و سیاست کا سزاوار ہوں تو حضور اشرف اپنے سیاست کا حکم دیں۔

اس وقت اس کے راجپوت سپاہی غول کے غول سراپردہ بادشاہی کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھے اور جہاں پناہ کی خدمت میں بجز دست غیب عرب جوان کا حامی تھا، اور میر منصور بدخشی، جواہر خاں خواجہ سرا ناظر محل فیروز خاں خدمت خاں خواجہ سرا، بلند خاں، خدمت پرست خاں، فصیح خاں مجلسی اور تین چار اور خاص لوگوں کے سوا کوئی نہ تھا۔

جہانگیر مہابت خاں کے نرغے میں

چونکہ اس بیوفا نے مزاج شاہی منغص کر دیا تھا سخت برہم ہو کر دو مرتبہ قبضۂ شمشیر پر ہاتھ رکھ کر چاہا کہ دنیا کو اس سگ ناپاک کے وجود سے پاک کر دیں ہر مرتبہ میر منصور بدخشی نے ترکی میں عرض کی کہ حوصلہ آزمائی کا وقت ہے صلاح حال مدنظر رکھ کر اس تیرہ بخت کی سزائے کردار

ایزد داد گر کے حوالہ فرمائیں اس لئے ضبط فرمایا تھوڑی دیر میں اس کے راجپوتوں نے دولت خانہ کو اندر باہر دونوں طرف سے خوب گھیر لیا یہاں تک کہ اب سوائے اس کے نوکروں کے کوئی نظر نہ آتا تھا۔

اس وقت مہابت خاں نے گزارش کی کہ سواری وشکار کا وقت ہے ضابطہ مقررہ کے موافق سواری فرمائیں تا کہ یہ فدا کار غلام خدمت میں رہے اور لوگوں پر ظاہر ہو کہ یہ جرأت و گستاخی حسب الحکم مجھ سے ظاہر ہوئی اور اپنا گھوڑا بڑھا کر نہایت عاجزی و مبالغہ سے عرض کی کہ اسی گھوڑے پر سوار ہوں۔ غیرت سلطنت نے اجازت نہ دی کہ اس کے گھوڑے پر سواری کریں، اسی وقت حکم ہوا کہ سواری خاصہ کا گھوڑا حاضر کیا جائے۔ اور لباس پہنے اور سواری کی تیاری کے لئے محل کے اندر جانا چاہا مگر وہ بدنصیب اس پر راضی نہ ہوا، القصہ تھوڑی دیر میں اسپ خاصہ حاضر ہوا اور جہاں پناہ سوار ہو کر دو تیر پرتاپ کے فاصلہ پر دولت خانہ کے باہر گئے۔ بعد ازاں مہابت خاں حوضہ دار ہاتھی لے کر ملتمس ہوا کہ چونکہ شورش و اژدہام کا وقف ہے، اس لئے صلاح دولت اس میں ہے کہ ہاتھی پر بیٹھ کر شکار گاہ کی طرف توجہ فرمائیں۔ جہانگیر کو بے تامل اسی ہاتھی پر سوار ہونا پڑا۔ اس نے اپنا ایک معتمد راجپوت ہاتھی کے آگے اور دو حوضہ پہلے پیچھے کے سے بٹھا دیئے تھے۔ اس اثنا میں مقرب خاں بھی پہنچ کر اس کی اجازت سے حوضہ کے اندر جہانگیر کے نزدیک بیٹھ گیا۔

بظاہر اس آشوب گاہ بے تمیزی میں مقرب خاں کی پیشانی پر قشقہ کی طرح ایک زخم آ گیا تھا، بہت سا خون اس کے منہ اور سینہ پر بہا تھا، خدمت پرست خواص بھی جو مقررہ شراب اور پیالہ خاصہ ہاتھ پر رکھے تھا، ہاتھی تک پہنچا، ہر چند راجپوتوں نے برچھے کی نوک اور دست و بازو کے زور سے منع کیا اور چاہا کہ جگہ نہ دیں اس نے نہ مانا اور حوضہ کا کنارہ مضبوط پکڑ کے خود کو محفوظ کر لیا۔

جہانگیر مہابت خاں کے مکان پر

چونکہ باہر تین آدمیوں کے بیٹھنے کی جگہ نہ تھی اس لئے حوضہ کے اندر دھنس گیا۔ کوئی نصف کوس مسافت طے ہوئی تھی کہ گجیت خاں داروغہ فیل خانہ سواری خاصہ کی ہتھنی لے کر حاضر ہوا،

اس پر خود آگے اور اس کا بیٹا پیچھے بیٹھا ہوا تھا (بظاہر مہابت خاں کے بد اندیش دل میں کوئی خطرہ پیدا ہوا ہوگا) مہابت خاں نے راجپوتوں کو اشارہ کیا، ان لوگوں نے اُن دونوں کو بے گناہ شہید کر دیا غرض اس طرح سیر وشکار کے بہانے اپنے منحوس مکان کی طرف لے گیا۔

جہاں پناہ اس کے گھر میں داخل ہوئے، تھوڑی دیر توقف کیا، اس نے اپنے بیٹوں کو بادشاہ کے گرد پھرایا، پھر چونکہ اسے نور جہاں بیگم کا خیال نہ رہا تھا اس وقت اس کے دل میں آئی کہ پھر جہانگیر کو دولت خانہ لے جا کر اس طرف سے بھی اطمینان کر لے، اور اس ارادہ سے دوبارہ بادشاہ کو دولت خانہ میں لایا۔

نور جہاں بیگم کی فراری

اتفاقاً جس وقت بادشاہ سیر وشکار کے قصد سے سوار ہوئے نور جہاں بیگم فرصت غنیمت جان کر جواہر خاں خواجہ سرا کے ساتھ دریا سے گزر کر اپنے بھائی آصف خاں کے مکان جا چکی تھی، مہابت خاں بیگم کے جانے کی خبر پا کر اپنی اس بھول سے جو اس نے بیگم کی محافظت میں برتی تھی نادم ہو کر پریشان ہوا۔ اب شہر یار کی فکر ہوئی اور جانا کہ اس کو بادشاہ کی خدمت سے جدا رکھنا بڑی غلطی ہے۔ یہ سمجھ کر اس کی رائے فاسد بدلی اور جہاں پناہ کو سوار کر کے شہر یار کے یہاں لے گیا۔ (اضطراب دہول کے مارے اس کافر نعمت حق ناشناس کی کردار وگفتار میں کوئی معقول سلیقہ نہ تھا، وہ نہ جانتا تھا کہ کیا کہتا ہے اور کیا کرتا ہے، ہر وقت ایک ارادہ، ہر گھڑی ایک اندیشہ دل میں لاتا تھا اور پھر پشیمان ہوتا تھا)۔

چھجو کی موت

جہاں پناہ وسعت حوصلہ و عالی ظرفی سے اس کی کوئی التماس نامنظور نہ کرتے تھے، جب بدسگال گستاخانہ دولت خانہ کے اندر آیا تو چھجو نبیرۂ شجاعت خاں (جو حضرت عرش آشیانی کے معتبر امراء سے تھا، باوجودیکہ اس قسم کے موقعوں میں اسے کوئی دخل نہ تھا۔ مگر چونکہ اس کے قتل پر قلم تقدیر چل چکا تھا، اس وقت حاضر ہو کر ہر جگہ ساتھ رہا جب شہر یار کے یہاں جانا ہوا تو نہ معلوم کس قسم کا دسواس مہابت خاں کے دل میں آیا کہ مہابت خاں کے اشارہ سے راجپوتوں نے اس کو پکڑ

کے تیغ خوں آشام سے قتل کر ڈالا۔

نور جہاں کا منصوبہء جنگ

الغرض جب نور جہاں بیگم دریا سے پار ہو کر اپنے بھائی کے یہاں گئی تو مقربان دولت کو طلب کر کے باز پرس اور عتاب کیا کہ تمہاری غفلت اور ناتجربہ کاری سے یہاں تک نوبت آئی اور جو بات کسی کے خیال میں بھی نہ تھی پیش آ گئی اور تم خدا اور خلق خدا کے سامنے اپنے کئے سے شرمندہ ہوئے اب اس کے تدارک کی کوشش کرنا چاہئے۔ اور جو کچھ مناسب مصلحت قابل عمل ہو بیان کرنا چاہئے، سب نے ایک زبان عرض کی کہ تدبیر درست اور رائے صائب یہی ہے کہ کل فوجیں ترتیب دے کر علیا حضرت کی رکاب سعادت میں دریا سے عبور کر کے اس مفسد کو مقہور و ذلیل کریں اور بندگان حضرت کی زمیں بوسی سے عزت حاصل کریں۔

جہانگیر کے خیال میں نور جہاں کا منصوبہ

جب یہ ناپسندیدہ رائے جہاں پناہ کو معلوم ہوئی تو اس کو قاعدۂ عقل سے بیگانہ دیکھ کر اسی شب مقرب خاں، صادق خاں بخشی، میر منصور اور خدمت خاں کو پے در پے بھیج کر کہلایا کہ دریا سے عبور کرنا اور جنگ کرنا محض خطا ہے۔ ہرگز اس نامناسب تدبیر پر عمل نہ کریں کہ اس سے سوائے ندامت کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ اور ایسی صورت میں کہ میں یہاں ہوں کس سرگرمی اور کس امید پر جنگ کی جائے گی اور اعتماد و احتیاط کی غرض سے انگشتری مبارک میر منصور کے ہاتھ بھیج دی۔

آصف خاں کی جنگ کی تیاری اور فدائی خاں کی آمد

آصف خاں نے یہ گمان کر کے کہ یہ باتیں مہابت بدانجام کی گھڑی ہوئی ہیں باز نہ آ کر اسی قرارداد کے مطابق پائے عزم قائم رکھا فدائی خاں جب زمانہ کی فتنہ پردازی سے واقف ہوا تو سوار ہو کر اس وقت دریا کے کنارے آیا۔ اور چونکہ راجپوتوں نے پل میں آگ لگا دی تھی، عبور کا امکان نہ تھا اپنے چند نوکروں کے ساتھ فدائیانہ منہ دولت خانہ کی طرف کئے دریا میں گھوڑا ڈال کر تیر کر پار ہونا چاہا۔ اس کے ہمراہیوں میں سے چھ آدمی ڈوب گئے اور چند پانی کے زور شور سے غوطے کھاتے نیم جاں ساحل تک زندہ پہنچے خود فدائی خاں سات سواروں کے ساتھ نکل کر لڑنے

لگا،اس کے اکثر رفیقوں کی شجاعت کام آئی۔

آصف خاں کی فوج دریا پر

جب فدائی خاں نے دیکھا کہ کچھ بنائے نہیں بنتی اور دشمن زور پر ہے۔حضور شاہ میں پہنچنا ناممکن ہے، پھراسی چستی و چالاکی کے ساتھ واپس ہوکر دریا سے نکل آیا حضرت جہانگیر نے اس دن اوراس رات شہر یار کے یہاں گزاری۔شنبہ کے دن بتاریخ تیس فروری ماہ الٰہی مطابق اکیس جمادی الثانی آصف خاں نے خواجہ ابوالحسن اور دوسرے سرفرازان دولت کے ساتھ جنگ کا فیصلہ کر کے نور جہاں بیگم کی رکاب میں جس راستہ کو غازی بیگ داروغہ نواڑہ (جنگی کشتیان) نے پایاب سمجھا تھا۔اس راستہ سے عبور کرنے کی ٹھان لی۔اتفاق سے بدترین راستہ یہی تھا تین چار جگہ نہایت عمیق وعریض پانی سے گزرنا پڑتا تھا،عبور کے وقت افواج کا انتظام باقاعدہ نہ رہا، ہر فوج علیحدہ علیحدہ سمتوں میں جا پڑی۔

آصف خاں،خواجہ ابوالحسن اور ارادات خاں بیگم کی عماری کے ساتھ غنیم کی فوج کے مقابل جس میں زبردست اور جنگی ہاتھی فوج کے آگے دریا کا کنارہ مضبوط کئے کھڑے تھے آتے نظر آئے۔فدائی خاں ایک تیر پرتاپ ہٹ کر دوسری فوج کے سامنے دریا سے پار ہو گیا۔ابو طالب پسر آصف خاں،شیر خواجہ،اللہ یار اور بہت سے لوگ فدائی خاں سے زیادہ دور کے فاصلہ سے پار ہوئے۔

غنیم کی فوج کا حملہ

اس حالت میں گھوڑے تیراتی ہوئی،ایک جماعت کنارے پہنچی،ہنوز بعض لوگ پانی میں پہنچے تھے اور بعض کنارے ہی پر تھے کہ غنیم کی فوجیں ہاتھی بڑھا کر حملہ آور ہوئیں۔ابھی آصف خاں اور خواجہ ابوالحسن پانی سے نہ نکلے تھے کہ آگے کے لوگوں کا منہ پھر گیا اوراس کے مشاہدہ سے میری یہ حالت ہوگئی گویا میرے سر پر چکی چل رہی ہو۔دوسرا کون تھا کہ کسی سے مشغول ہوتا اور بات سنتا اور پائے ہمت جمائے رہتا (پہلے چاہئے تھا کہ جس راستہ سے عبور میں سہولت ہوتی اس پر قبضہ کر کے ایک فوج پیشتر روانہ کر دیتے تا کہ لشکر غنیم کی نقل وحرکت نگاہ میں رکھ کر دریا کے

کنارے سد سکندر کی طرح قائم ہو جاتی اس طریقہ سے افسران فوج اور سپاہی اس فوج کی پناہ میں سہولت کے ساتھ پانی سے گزر کے پہلے فوج کو تقویت پہنچاتے، پھر نہایت انتظام واستحکام کے ساتھ پائے عزم بڑھا کر بادشاہ کی آستاں بوسی کی عزت سے سرفراز ہوتے اس وقت تو جو آتا ہے ضائع ہوتا ہے) جب کہ سرداران فوج اور پیشروان لشکر سراسیمگی سے بے نظم وضابطہ ہو جائیں اور نہ جانیں کہ کہاں جاتے ہیں اور لشکر کو کہاں لے جاتے ہیں تو ان کی حالت اس سے بہتر کیا ہو سکتی ہے۔

بھگدڑ

میں اور خواجہ ابوالحسن ایک کنارے سے اتر کر دوسرے کنارے کھڑے نیرنگی تقدیر کا تماشا دیکھ رہے تھے، سوار، پیادہ، گھوڑے، اونٹ، بیل گاڑی سب دریا میں ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو دریا سے عبور کرنے کی سعی کر رہے تھے۔ امید وبیم کا عجیب عالم تھا، اس وقت بیگم کا خواجہ سرا ندیم آ کر ہم دونوں سے مخاطب ہوا کہ علیا حضرت فرماتی ہیں کہ یہ کیا تامل وتوقف کا موقع ہے، قدم ہمت آگے بڑھاؤ کہ تمہارے آتے ہی غنیم شکست کھا کر آوارہ ہو جائے گا۔

بیگم کی عماری پر تیر

میں اور خواجہ جواب دیئے بغیر گھوڑے ڈال کر پانی میں در آئے دشمن کی فوج کے ساتھ آٹھ سو سوار راجپوت اور فیل مست بے محابا بڑھائے دریا کے اس طرف ایک بلند جگہ پر کھڑے تھے، متفرق وپریشان آدمیوں میں سے سوار و پیادہ فوج کے لوگ نزدیک پہنچے تھے کہ فوج غنیم نے ہاتھی بڑھائے اور ہاتھیوں کے پیچھے گھوڑے پانی میں ڈال کر تلواریں علم کر لیں یہ مٹھی بھر بے سرداروں کی جماعت بھاگ اٹھی اور غنیم نے شمشیر آبدار سے پانی کو سرخرو کر دیا، اور راجپوت اس طرف کے لوگوں کو آگے رکھے مارتے گراتے چلے آ رہے تھے، بیگم کی عماری میں شہریار کی لڑکی تھی جس کی اتکہ شاہ نواز خاں کی بیٹی تھی، ایسے سختی کے وقت اس اتکہ کے (دائی) بازو پر تیر لگا، جو بیگم نے خود ہاتھ سے نکال کر پھینک دیا۔ تمام کپڑے خون سے رنگین ہو گئے۔ جواہر خاں خواجہ سرا ناظر محل اور ندیم خواجہ سرائے بیگم دو اور خواجہ سراؤں کے ساتھ ہاتھی کے سامنے جاں بحق ہو گئے۔

بیگم کی سواری کے ہاتھی کی سونڈ زخمی ہوگئی

بیگم کے فیل سواری کی سونڈ پر دو زخم تلوار کے آئے، جب ہاتھی کا منہ پھر گیا تو دو تین دار برچھے کے ہاتھی کی پشت پر کئے۔ اس وقت راجپوت تلواریں کھینچے پے بہ پے چلے آرہے تھے اور فیلبان ہاتھی بڑھانے کی کوشش میں تھا۔ اب یہاں تک نوبت آئی کہ گہرے پانی سے سابقہ پڑا، گھوڑے تیرنے لگے، چونکہ غرق ہونے کا خطرہ تھا اس لئے ناچار باگیں موڑیں۔ بیگم کا ہاتھی تیر کر پانی کے پار ہوا، دولت خانہء بادشاہی پر سب لوگ پیادہ ہو گئے ابوالحسن اور فقیر[1] ہمراہ تھے۔ خواجہ نے مجھے چھوڑ کر نہایت تیزی کے ساتھ دولت خانہ کی راہ لی اور میں دریا کے کنارے اپنے چالیس سواروں کے ساتھ کھڑا رہا۔

چونکہ یہ لوگ سب تیروں کی بارش میں مصروف تھے اس لئے راجپوتوں نے اس طرف کا ارادہ نہ کیا، ایسے عالم میں آصف خاں ظاہر ہوئے اور نیرنگی زمانہ اور رفیقوں کی بے راہ روی و بد انجامی کا گلہ کر کے روانہ ہو گئے، بات تمام نہ ہوئی تھی کہ صحبت تمام ہو گئی۔ ہر چند ان کا آنکھ اور زبان سے پتہ لگایا کچھ نہ معلوم ہوا کہ کس طرف چل دیئے۔

خواجہ ابوالحسن کو کشمیری ملاح نے ڈوبنے سے بچایا

خواجہ ابوالحسن جو مجھ سے جدا ہو گئے تھے، تیز تیز جا رہے تھے، ہول و اضطراب کے مارے گھوڑا دریا میں ڈال دیا۔ چونکہ پانی گہرا تھا اور تیزی سے بہہ رہا تھا، شناوری کے وقت گھوڑے سے جدا ہو گئے لیکن زین کو دونوں ہاتھوں سے مضبوط پکڑے رہے، چند غوطے کھا کر گھوڑے کا دم پھول گیا، اس حالت مخمصہ میں ملاح کشمیری نے اپنے آپ کو پہنچا کر خواجہ کو نکالا۔

فدائی خاں کی لڑائی

فدائی خاں فدا کارانِ بادشاہی کی ایک جماعت اور اپنے چند مخلص و قدیم نوکروں کے ساتھ پانی سے گزر کے اپنے سامنے کی فوج سے لڑنے لگا۔ دشمن نے اس سے زیادہ تعرض نہ کیا اور یہاں سے شہریار کے گھر جس میں حضرت شاہنشاہی تشریف رکھتے تھے پہنچ گیا، چونکہ سراپردہ کے اندر تمام

---

1 فقیر سے مراد مولف اقبال نامہء جہانگیری محمد خاں بخشی ہے۔ (مترجم)

سوار و پیادے بھرے ہوئے تھے اس لئے دروازہ پر کھڑا ہو کے تیر اندازی میں مشغول ہوا، اس کے اکثر تیر خلوت خانہ کے صحن میں جہانگیر کے نزدیک گرتے تھے اور مخلص خاں تخت کے آگے استادہ خود کو تیر قضا کی سپر بنائے ہوئے تھا۔

فدائی خاں جہانگیر کو چھڑانے کے لئے تیر برساتا رہا

غرض فدائی خاں بہت دیر تک کھڑا تلاش کرتا رہا، اس کے ساتھیوں میں سید مظفر جو فدائی کا، کار آزمودہ اور کام کے لوگوں میں یکتا تھا وزیر بیگ پسر خواجہ تو دی بیگ میدانی، اور عطاء اللہ خویش فدائی خاں کے ساتھ شہید ہو کر حیات جاوید سے سرخرو ہوا، سید عبدالغفور بخاری کہ وہ بھی ایک زبردست اور بہادر جوان تھا، سخت زخمی ہوا، چار زخم فدائی کے گھوڑے کو آئے۔ جب فدائی خاں نے جانا کہ کوئی تدبیر نہیں چلتی اور جہاں پناہ کی خدمت میں پہنچنا ممکن ہے، باگ موڑ کر لشکر کے درمیان سے گزرتا دریا کے چڑھاؤ پر نکلا اور دوسرے دن دریا سے پار ہو کر اپنے فرزندوں کے پاس رہتاس پہنچا۔

یہاں سے اپنے فرزندوں کو ساتھ لے کر نندنہ کے کرجاک میں آرام واطمینان کے ساتھ مقیم ہو گیا۔ اور چونکہ بدر بخش جنوہہ زمیندار پرگنہ مذکور کے ساتھ مراسم یکجہتی قدیم تھے۔ اس لئے اپنے بیٹوں کو وہاں چھوڑ کر جانب ہندوستان روانہ ہوا، شیر خواجہ اللہ بردی قراول باشی اور اللہ یار خاں پسر افتخار خاں۔۔۔ کو جدھر راہ ملی۔ ایک طرف روانہ ہو گیا۔

آصف خاں کی شکست

آصف خاں جو اس فساد کی جڑ تھا اور اس کی کم فکری و کوتہ اندیشی سے یہاں تک نوبت پہنچی تھی۔ اب اچھی طرح سمجھ گیا کہ مہابت خاں بد خصال کی فتنہ انگیزی سے خلاصی ممکن نہیں۔ مجبوراً اپنے بیٹے ابو طالب اور دو تین سو مفلوک سواروں اور اہل خدمت کے ساتھ قلعہ اٹک کی طرف روانہ ہوا جو اس کی جاگیر میں تھا جب رہتاس پہنچا تو ارادت خاں کا حال معلوم ہوا کہ ایک گوشہ میں مقیم ہے۔ آدمی بھیج کر بڑے مبالغہ کے ساتھ اپنے پاس بلایا اور بہت کوشش کی مگر وہ ساتھ دینے پر راضی نہ ہوا۔ آخر قلعہ اٹک میں جا کر پناہ لی۔

جان وعزّت کی امان کا نوشتہ

ارادت خاں یہاں سے لوٹ کر لشکر میں آیا۔ جب خواجہ ابوالحسن نے عہد وقسم سے اس کا اطمینان کر دیا تو مہابت خاں سے مل کر ایک نوشتہ ارادت خاں اور فقیر کے نام کا مہابت خاں کا دستخطی حاصل کیا کہ ہرگز جان وعزت وناموس کو کوئی گزند نہ پہنچے گا۔اس وقت خواجہ اور میں اس سے ملنے گئے (اس نے اس قدر بیہودہ اور رکیک باتیں کہیں کہ ان کو سن کر زندگی سے موت بدرجہا بہتر نظر آتی تھی)

مہابت خاں کی خونخواری

اس دن عبدالصمد شیخ چاند منجم کا نواسہ جو آصف خاں سے بہت محبت کرتا تھا اور ایک مستعد جوان تھا، آصف کی محبت میں مہابت خاں کے حضور میں قتل کیا گیا۔اسی زمانہ میں نذر محمد خاں والی بلخ کا ایلچی شاہ خواجہ حضور والا میں حاضر ہوا کورنش وتسلیم وآداب کے بعد جو اس دولت خداداد کا معمول ہے نذر محمد خاں کا خط ملاحظہ میں پیش کیا۔اور بڑے خلوص ونیازمندی کا اظہار کیا۔ پھر اپنی پیشکش اور نذر محمد خاں کے سوغات گھوڑے، باز توایغوں اور غلام ترک وغیرہ پچاس ہزار روپے کی قیمت کے پیش کئے۔

آصف خاں کی ناعاقبت اندیشی

پہلے لکھا جا چکا ہے کہ جب آصف خاں مہابت خاں سے کسی طرح مطمئن ہو کر اٹک میں قلعہ بند ہوا اور کل دوسو پچاس آدمی سوار و پیادہ اس کے ساتھ ہوئے تو اس بداندیش نے بہت سے احدیان بادشاہی، اپنے ملازم اور اس نواح کے زمینداروں کو اپنے بیٹے بہروز، جھوجھار راجپوت اور شاہ علی کی سرکردگی میں روانہ کیا فوراً پہنچ کر قلعہ کا محاصرہ کر لیں۔
یہ لوگ آناً فاناً پہنچ کر امید وبیم کے عالم میں قلعہ پر قابض ہو گئے۔آصف خاں نے ہر قسم کی محنت ومصیبت اپنے اوپر جھیلنے کی ٹھان کر خود کو قضائے الٰہی کے حوالہ کیا۔ مہابت خاں کے فرستادوں نے عہد وقرار سے اس کے دل کو ایک گونہ تسلی دے کر حقیقت حال مہابت خاں کو لکھی۔
اور جب شاہی جلوس دریائے اٹک سے پار ہوا تو مہابت خاں بادشاہ سے اجازت لے کر قلعہ،

اٹک پر پہنچا اور آصف خاں کو اس کے بیٹے ابو طالب اور خلیل اللہ ولد میر میراں کے ساتھ اردو س لا کر قلعہ اپنے ملازموں کے سپرد کیا۔

اسی دن عبدالخالق برادر زادہ خواجہ شمس الدین محمد خوانی کو جو آصف خاں کے خاص لوگوں میں تھا محمد تقی بخشی شاہ جہاں کے ساتھ جو محاصرۂ برہانپور میں گرفتار ہوا تھا۔ تہ تیغ کیا ملا محمد ٹھٹھی کو بھی آصف خاں کی اُستادی کی تہمت لگا کر (بے جرم و خطا شہید کیا، ملا محمد کو ان معاملات میں کوئی دخل نہ تھا اگر جانا چاہتا تو کسی نے اس کا راستہ نہ روکا تھا لیکن تقدیر میں بے گناہ مارا جانا لکھا تھا زندگی پوری ہو چکی تھی، اس سے مجبوری تھی۔ القصہ ظاہری و باطنی ملاقات کی بنا پر قاضی اور میر عدل کا توسل ڈھونڈھ کر ان کے ساتھ مہابت بدانجام کے پاس پہنچا ان لوگوں نے ہر چند اس کے فضائل و خصائل اور صلاح و پرہیز گاری کا ذکر کیا کچھ اثر نہ ہوا، فوراً اپنے راجپوتوں کے سپرد کر کے چند روز قید رکھنے کے بعد شہید کر ڈالا اس کے اسباب قتل میں پہلی تہمت آصف خاں کی اُستادی تھی) پہلے حلقہ دار زنجیریں اس کے پاؤں میں ڈالی گئیں تو جیسا چاہئے اتنی مضبوط بندش نہ رکھی، معمولی حرکت سے ڈھیلی ہو کر گر پڑیں، اس نے یہ بات سحر و افسوں اور عملیات پر محمول کی چونکہ حافظ قرآن تھا ہمیشہ تلاوت میں مشغول رہتا تھا اور اس کے ہونٹ متحرک تھے۔ حرکت لب سے سمجھا کہ مجھے بددعا دیتا ہے اور فرط وسواس و توہم سے، اس مظلوم کو شہید کر دیا۔ ملا محمد فضائل صوری و کمالات معنوی کے ساتھ زیور صلاح و پرہیز گاری سے آراستہ تھا افسوس کہ اس سفاک نے ایسے آدمی کی قدر نہ جانی اور مفت ضائع کر دیا۔

کافران درّۂ نور کے عجیب رسم و رواج

جب نواح جلال آباد میں لشکر شاہنشاہی وارد ہوا تو کافران درۂ نور کی ایک جماعت حاضر ہوئی۔ اب ان لوگوں کے درمیان جو رسوم و اعتقادات رائج ہیں۔ غرابت کے لحاظ سے کچھ اس کا بیان کیا جاتا ہے۔

ان لوگوں کا طریقہ کافران تبت سے ملتا جلتا ہے، ایک بت آدمی کی صورت کا سونے یا پتھر سے بنا کر پرستش کرتے ہیں، ایک عورت سے زیادہ نہیں کرتے مگر اس صورت میں کہ پہلی عورت بانجھ ہو یا شوہر کے ساتھ موافق نہ ہو، اس صورت میں اگر پہلی عورت کے عزیز قابو پا جائیں تو داماد

کو مار ڈالتے ہیں، اگر یہ لوگ اپنے یا کسی دوست کے گھر جانا چاہتے ہیں تو ایک دوسرے کے کوٹھے سے آمد و رفت رکھتے ہیں۔ شہر کے حصار میں صرف ایک دروازہ ہے، سور، مچھلی اور مرغ کے علاوہ ہر گوشت حلال جانتے ہیں اور کھاتے ہیں، اور کہتے ہیں ہماری قوم میں سے جس نے مچھلی کھائی یقیناً اندھا ہو گیا۔ گوشت کی یخنی تیار کر کے کھاتے ہیں۔ بڑے چوپائے مثلاً بیل بھینس وغیرہ تلوار سے گردن مار کر کھاتے ہیں، بھیڑ بکری اور اس قسم کے دوسرے حیوانات حلال کر کے کھاتے ہیں سرخ لباس پسند کرتے ہیں بہادر لوگ کمر پر گھنگرو باندھتے ہیں، اپنے مردہ کو لباس پہنا کر مسلح کر کے صراحی اور پیالہ شراب کے ساتھ قبر میں دفن کرتے ہیں۔ ان کی قسم کا طریقہ یہ ہے کہ ہرن یا بکری کی سری آگ میں رکھتے ہیں، پھر نکال کر زیتون کے درخت پر لٹکاتے ہیں اور کہتے ہیں جو شخص ہم میں سے جھوٹی قسم کھائے گا بے شبہ کسی بلا میں مبتلا ہو جائے گا ان میں یہ رسم بھی ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کی بیوی پسند کر کے لے لے تو بیٹا اس میں کوئی تعرض و تامل نہ کرے گا۔

حضرت شاہنشاہی نے کیا۔ جو تم لوگوں کا جی چاہے مانگو تلوار، زر نقد اور سروپائے سرخ مانگا اور اپنی مراد میں کامیاب ہوئے۔

جہانگیر کا کابل میں داخلہ

روز یکشنبہ بتاریخ 28- اردی بہشت مطابق 21- شعبان برکت و سعادت کے ساتھ شہر کابل میں داخل ہوئے۔ اس روز ہاتھی پر بیٹھ کر نچھاور کرتے شہر کابل کے بازار سے گزر کر باغ شہر آرا میں نزول کیا۔ روز جمعہ غرۂ خورداد کو حضرت فردوس مکانی کے روضہ پر گئے اور لوازم نیاز مندی ادا کر کے جہاں پناہ کے باطن قدسی سے ہمت طلب کی۔ اسی طرح میرزا ہندال اور اپنے عم بزرگوار میرزا محمد حکیم کے مزار سے برکت حاصل کر کے حضرت حق سبحانہ تعالیٰ سے ان کی مغفرت کی دعا مانگی۔

اس سال کے عجیب اتفاقات میں مہابت خاں بد خصال کی پاداش عمل کا واقعہ ہے جس کے تفصیلی حالات یہ ہیں۔

مہابت خاں کی پاداشِ عمل

جب دریائے بہٹ کے کنارے اس سے وہ جرأت و گستاخی ظاہر ہوئی اور امرائے بے

حوصلہ اپنی غفلت سے ہمیشہ کے لئے شرمندہ ہوئے، اور جس بات کا کسی کو گمان بھی نہ تھا وہ توع
میں آ گئی تو اس کے راجپوتوں نے اس تسلط و اقتدار سے کام لے کر جو اتفاقاً حاصل ہو گیا تھا
خودسری شروع کی اور رعایا و زیر دستوں پر ظلم و تعدی کا ہاتھ دراز کیا۔ یہاں تک زبردستی شروع کی
کہ کسی کا وجود ہی نہ سمجھتے تھے۔ آخر زمانہ نے بدلہ لینے کا منصوبہ باندھا اور ان کے خرمن ہستی میں
فتنہ کی آگ لگا دی۔ یعنی راجپوتوں کی ایک جماعت نے یورت چالاک نام کابل کی مقررہ
شکارگاہ پر اپنے گھوڑے چرنے کے لئے چھوڑ دیئے تھے، جو احدی شکارگاہ کی حفاظت کے لئے
مقرر تھا مانع ہوا اور گفت و شنید بڑھتے بڑھتے نزاع و جنگ کی نوبت آئی، ان بے باکوں نے
احدی کو مار ڈالا۔

یہ خبر سن کے اس احدی کے چند خویش و برادر استغاثہ و دادخواہی کے لئے حضور میں آئے
حضرت نے حکم دیا کہ اگر تم اس کو پہچانتے ہو تو اس کا نام و نشان بیان کرو تا کہ اُس کو طلب کر کے
باز پرس کی جائے اور ثبوت قتل کی سزا دی جائے۔

احدیوں اور راجپوتوں میں معرکہ آرائی

احدیوں کو اس حکم سے تسلی نہ ہوئی یہاں سے جا کر سب ایک جگہ جمع ہوئے اور جنگ کا
تصفیہ کیا۔ اتفاق سے جس جگہ احدی ٹھہرے ہوئے تھے۔ وہیں راجپوت اترے تھے، دوسرے دن
احدی مستعد قتال ہو کر سب یکدل و متفق راجپوتوں کے پڑاؤ پر چڑھ آئے اور بڑی خطرناک جنگ
شروع ہو گئی۔

مہابت خاں کی روپوشی

چونکہ احدی اکثر تیر انداز اور توپچی تھے اور راجپوتوں کے پاس اسلحہ کم تھا معمولی جھڑپ میں
بہت سے راجپوت مارے گئے اور چند وہ خاص آدمی بھی جن کو مہابت صلبی اولاد سے زیادہ عزیز
رکھتا تھا۔ تیغ انتقام کی نذر ہو گئے تخمیناً چھ سات سو راجپوت قتل ہوئے مہابت یہ خبر سن کر اپنے
نوکروں کی مدد کے لئے سراسیمہ و پریشان لپکا، اثنائے راہ میں یہ رنگ دیکھا تو اس ڈر سے کہ قتل نہ
ہو جائے الٹے قدموں بھاگ کر دولت خانہ میں پناہ گزیں ہوا اس کی التماس پر حبش خاں، کوتوال

خاں، جمال خاں، محمد خواص اور خاں راہنور کو حکم ہوا کہ تدبیر کر کے اس فتنہ کو فرو کر دیں۔

دوسرے دن اس فسادی نے عرض کی کہ باعث جنگ اور بانی فساد خواجہ قاسم برادر ابوالحسن اور اس کا ایک عزیز بدیع الزماں ہیں، ان لوگوں کو حضور میں طلب کر کے باز پرس فرمائی، تسلی بخش جواب نہ دے سکے۔ چونکہ مہابت خاں کے بہت سے آدمی قتل ہو گئے تھے۔ ابھی صفائی اور پردہ اٹھنے کا وقت نہیں آیا تھا۔ اس کی رعایت خاطر مناسب وقت سمجھ کر ان لوگوں کو اس کے سپرد کر دیا۔ وہ بے حیا نہایت ذلت و رسوائی کے عالم میں ان کو سر و پا برہنہ اپنے گھر لے گیا اور سب کو قید کر دیا، اور جو کچھ ان کے پاس تھا سب پر متصرف ہو گیا۔

عنبر حبشی کا انتقال

اس زمانہ میں عرضی گزری کہ اکتیس اردی بہشت کو عنبر حبشی اَسّی سال کی عمر میں انتقال کر گیا۔ عنبر ایک کارآمد غلام تھا، فنون سپاہ گری، سرداری اور تدبیر و کارگزاری میں اپنی مثال نہ رکھتا تھا۔ اس نے قزاقی کے طریقے جن کو اہل دکن برگی گری کہتے ہیں خوب سیکھے تھے اس ملک کے بدمعاشوں کو کما حقہ قابو میں رکھا تھا۔ آخر عمر تک اس کا یارے عزم اپنی جگہ سے نہ ہلا اور سارا زمانہ عزّت سے بسر ہوا، کسی تاریخ میں نظر نہیں آیا کہ کسی حبشی غلام کو یہ رتبہ ملا ہو۔

ایک شکاری کا جال

چونکہ خاطر شاہانہ شکار پر بہت مائل ہے اور اس شغل سے اتنے مانوس ہیں کہ سفر و حضر میں ایک دن بھی بغیر شکار کے بسر نہیں ہوتا، لامحالہ جو شخص فن شکار میں مہارت و واقفیت رکھتا ہے وہ بندگان بادشاہی کی توجہ اپنی طرف مائل کر کے تقرب حاصل کر لیتا ہے، انہیں لوگوں میں سے اللہ وردی خاں قراول بیگی نے ایک بڑا جال جس کو اہل ہند باور کہتے ہیں رسیوں سے تیار کر کے پیشکش کیا تھا، اس میں مبلغ چوبیس ہزار روپے صرف ہوئے، اس کا دور ڈھائی کوس پیائش میں آیا اس کو تین سو فراش ڈیڑھ پہر میں نصب کرتے ہیں، اور سفر میں اَسّی اونٹ اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ اور ہانکے کے شکار کا مدار اس پر اس طرح رکھا گیا ہے کہ ہر قسم کا بڑا چھوٹا جانور جو جال میں داخل ہو اس کا باہر جانا محال ہے، منصرمان شکار کو حکم ہوا کہ اس جال کو موضع ارغندی میں جو اس کو ملک کی مقررہ

شکارگاہ ہے لے جا کر نصب کریں اور سولہ تاریخ کو پرستاران حرم سرائے عزت کے ساتھ نشاط شکار پر توجہ کی۔

شاہ اسمٰعیل ہزارہ

شاہ اسمٰعیل ہزارہ جو اس جماعت کے ارباب ریاضت و صلاح میں تھے اور ہزارہ کے لوگ ان کو بزرگ و مرشد سمجھتے تھے اپنے توابع و متعلقین کے ساتھ میر مانوس کے گاؤں کے باہر ٹھہرے ہوئے تھے۔ بادشاہ سلامت نور جہاں بیگم اور اہل حرم کے ساتھ شاہ اسماعیل کے یہاں تشریف لے گئے اور طلائی آلات مرحمت کیے۔

یہاں سے شکار میں مشغول ہو کر کوئی تین سو اسی پہاڑی بکرے اور نیل گائیں اور ریچھ اور بجو جو جال میں پھنس گئے تھے شکار کیے ایک نیل گاؤ سب سے بڑا تھا وزن کیا گیا تو تین سو تیس سیر جہانگیری نکلا۔

اس زمانہ میں صوبہء دکن کے مخبروں کی عرضداشت سے اطلاع ملی کہ شاہجہاں نظام الملک کی حدود متعلقہ سے نکل آئے اور محال صوبہء مالوہ سے گزر کر اجمیر پہنچے، پھر وہاں بھی توقف میں مصلحت نہ دیکھ کر جیسلمیر کے راستہ سے جانب ٹھٹھ کوچ کیا۔

کابل سے ہندوستان کو واپسی

دوشنبہ کے دن غرۂ شہر یور کو ساعت مسعود میں کابل سے ہندوستان روانہ ہوئے۔

شاہزادۂ پرویز کی بیماری

اس تاریخ کو اوراق وقائع دکن سے شاہزادہ پرویز کی بیماری کا حال عرض ہوا لکھا تھا کہ پہلے درد قولنج سے بہت دن تک بے ہوش رہے، بڑی تدبیروں کے بعد کسی قدر کمی ہوئی۔ اس اطلاع کے بعد ہی خان جہان کی عرضداشت پہنچی اس سے معلوم ہوا کہ شاہزادہ پھر بیہوش ہو گیا، اس مرتبہ بیہوشی میں امتداد اور سختی بھی شامل تھی۔ پانچ گھڑی جو دو ساعت نجومی کے برابر ہیں بے شعور رہے مجبوراً اطبا نے داغ دینے کا تصفیہ کیا، پانچ داغ۔ سر، پیشانی اور کنپٹی میں دیئے گئے۔ اطباء نے ان

کی بیماری کو مرگی تشخیص کیا ہے۔ اور یہ افراط شراب کا ثمرہ ہے، ان کے عم بزرگوار شاہزادہ شاہ مراد اور شاہزادۂ دانیال بھی اسی بیماری میں مبتلا ہو کر جان سے گئے تھے۔

داراشکوہ اور اورنگ زیب قدم بوسی کو آئے

اس زمانہ میں شاہزادۂ داراشکوہ اور شاہزادۂ اورنگ زیب پدر عالی قدر کی خدمت سے جد بزرگوار کی قدمبوسی کو حاضر ہوئے ہاتھیوں کے علاوہ جواہر و مرصّع آلات تقریباً تین لاکھ کے نذر گزرانے، متصدیان دارالخلافہ آگرہ کی عرضداشت سے مسموع ہوا کہ اس سے قبل ایک عورت کے تین لڑکیاں ایکبار پیدا ہوئی تھیں، حال میں پھر اس عورت کے ایک بیٹا اور دو بیٹیاں پیدا ہوئیں اور سب زندہ ہیں (راقم اقبال نامہ کے ہمسایہ میں ایک سنار کا مکان تھا، پہلے اس کی بیوی بارہ ماہ کے بعد جنی دوبارہ اٹھارہ ماہ کے بعد تیسری بار دو سال کے بعد اس کے لڑکا پیدا ہوا، میں نے اس کے تینوں بیٹوں کو دیکھا تھا۔ اور مدت حمل میں اپنے تمام گھر کی خدمت کرتی تھی اور اسے کچھ گرانی نہ محسوس ہوتی تھی)

اس زمانہ میں فاضل خاں کی تحریر سے خبر ملی کہ بایسنغر پسر شاہزادہ مرحوم سلطان دانیال امرکوٹ میں شاہجہاں سے علیحدہ ہو کر راجہ گج سنگھ کے پاس پہنچا۔ عنقریب شاہزادۂ پرویز سے ملے گا۔

مہابت خاں پر ادبار

قابل ذکر حالات میں مہابت بد خصال کا ادبار و قہر میں مبتلا ہونا ہے اس داستان کی مجمل تشریح یہ ہے کہ جس تاریخ سے وہ بداندیش ایسی گستاخی و سوءادب کا مرتکب ہوا (اور دولت خانہ کے اندر باہر اس کا خوف اتنا چھا گیا گویا لوگوں کو تاریکی نے گھیر لیا ہے اور سب خواب پریشاں دیکھ رہے ہیں) حضرت شاہنشاہی کمال حوصلہ و بردباری سے اس قدر اس کے طرفدار ہو گئے۔ اور اس پر اتنی عنایت و التفات ظاہر کرنے لگے کہ وہ جہاں پناہ کی طرف سے اطمینان قلب حاصل کر کے اپنے مس قلب کو طلائے اخلاص کی ملمع کاری سے کھرے سونے کے برابر بیچتا تھا اور جہاں پناہ خرید لیا کرتے تھے۔

جہاں پناہ نے اپنے انداز و اطوار سے یہ بات اس کے ذہن نشین کردی تھی کہ اب تک اس کا حضور سے جدا رہنا مجبوری کی بنا پر تھا اور جو کچھ قلم تقدیر نے رقم کیا وہ ہماری خواہش و مراد کے موافق تھا۔ اس کے علاوہ جو کچھ نور جہاں بیگم خلوت میں کہتی تھیں جہاں پناہ بے کم و کاست اس سے بیان کر دیتے تھے۔ چنانچہ کئی مرتبہ فرمایا کہ بیگم تیری فکر میں ہے، خبردار رہ، اور شاہنواز خاں عبدالرحیم خان خاناں کے پوتے کی بیٹی جو شائستہ خاں پسر آصف خاں کے نکاح میں ہے کہتی ہے کہ جب قابو پاؤں گی مہابت خاں کو بندوق مار دوں گی۔ ان باتوں کے اظہار سے اس کو اطمینان ہو جاتا تھا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ جو وہم ابتدا میں رکھتا اور اسی سبب سے ہوشیار و بیدار رہتا تھا اور بہت سے راجپوت اپنے ساتھ دربار میں لاتا اور دولت خانہ کے گرد و پیش مقرر رکھتا تھا اب ان باتوں میں کمی ہوئی اور وہ ضبط و انتظام قائم نہ رہا۔

علاوہ اس کے اُس کے بہت سے اچھے نوکر احدیان کابل کی جنگ میں قتل ہو چکے تھے آنکھیں خوفزدہ تھیں پاؤں ڈگمگا گئے تھے، برخلاف مہابت خاں کے نور جہاں بیگم ہمیشہ خلوت و جلوت میں فرصت کی تلاش میں مصروف رہتی تھی۔ نوکروں کی نگرانی رکھتی تھی، لوگوں کی دلدہی کرتی تھی اور اپنی زبان سے دلاسا دیتی تھی، عنایت و مراحم کا امیدوار بناتی تھی یہاں تک کہ ہوشیار خاں بیگم کے خواجہ سرا نے بیگم کے نوشتہ کے موافق قریب دو ہزار سوار لاہور میں نوکر رکھ کر استقبال کیا۔ اور رکاب سعادت میں بھی بہت سی جمعیت فراہم ہو گئی تھی۔

حضرت شاہنشاہی نے رہتاس پہنچنے سے ایک منزل پہلے محلہء سواراں دیکھنے کی تقریب کر کے کہا کہ تمام سپاہ قدیم و جدید وردی پہن کر دولت خانہ سے دور تک دو رویہ قطار باندھ کر کھڑی ہو، اس وقت بلند خاں کو حکم ہوا کہ جہاں پناہ کی طرف سے اس بے عاقبت کو پیغام دے آئے کہ آج بیگم اپنے آدمیوں کو ملاحظہ میں پیش کر رہی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ تم پہلے دن کا مجرا موقوف رکھو مبادا سپاہی آپس میں بیہودہ گفت و شنید کریں اور جنگ و قتال کی نوبت آئے، بلند خاں کے پیچھے خواجہ ابوالحسن کو بھیجا کہ اس کی بات کی تائید کرے اور وجوہ معقول کے ساتھ اگلی منزل پر روانہ کرے۔ غرض خواجہ نے دلائل معقول سے اس کو روانہ کیا مگر چونکہ اس کے مزاج پر وہم غالب ہو گیا تھا وہ اپنی سب بے حیائیوں کا خیال کر کے ایک دم بھاگ اٹھا۔ اب لشکر شاہی نے کوچ کیا اور وہ آگے کی منزل میں بھی نہ ٹھہر سکا، دو منزلوں کو ایک کر کے دریائے رہتاس کے اس پار مقیم ہوا۔

جہانگیر نے مہابت خاں سے قیدی طلب کئے

دولت خانہء بادشاہی دریا کے اس طرف آراستہ ہوا، افضل خاں کو اس آشفتہ دماغ کے پاس بھیج کر اس کی زبانی چار حکم بھیجے گئے ایک یہ کہ چونکہ شاہجہاں ٹھٹھ کی طرف گئے ہیں وہ بھی ان کے پیچھے روانہ ہو کر اس مہم کو سر کرے۔ دوسرے یہ کہ آصف خاں اور اس کے بیٹے ابو طالب کو ملازمت میں بھیجے، تیسرے طہمورث اور ہوشنگ پسران شاہزادۂ دانیال کو اس کے حوالہ کر دیا تھا اب انہیں حضور میں روانہ کرے۔ اور لشکری پسر مخلص خاں کو جو ضامن ہے اور اب تک ملازمت میں حاضر نہیں ہوا ہے اس کو بھی حاضر کرے۔ اگر آصف خاں کے بھیجنے میں تامل کرے گا تو یقین جان لے کہ اس پر فوج متعین کی جائے گی۔

مہابت خاں کا آصف خاں کو رہا کرنے میں تامل

افضل خاں نے سلطان دانیال کے بیٹوں کو لا کر عرض کی کہ مہابت خاں آصف خاں کے بارے میں عرض کرتا ہے ٹھٹھ کی طرف جاتا ہوں مگر چونکہ بیگم کی طرف سے بے خوف نہیں ہوں اس لئے مجھے اس کا خطرہ ہے کہ آصف خاں کو ہاتھ سے دینے کے بعد میری تادیب کو کوئی لشکر روانہ کیا جائے۔ اس صورت میں بندہ کو جس خدمت پر مقرر فرمائیں حاضر ہے، جب لاہور سے گزروں گا۔ ممنون منت شاہی ہو کر آصف خاں کو روانہء درگاہ کر دوں گا۔

جہاں پناہ اس کی لغو باتوں سے برہم ہوئے، افضل خاں نے پھر جا کر جو کچھ دیکھا اور سنا تھا مہابت خاں سے پوست کندہ ظاہر کر دیا اور کہا کہ آصف خاں کے بھیجنے میں توقف قرین مصلحت نہیں۔ خبردار کوئی دوسری بات نہ ہونے پائے جس سے ندامت ہو۔

آصف خاں کی رہائی

چونکہ مہابت بدانجام ہمت ہار چکا تھا فوراً آصف خاں کو اپنے پاس بلا کر معذرت کی اور عہد وقسم لے کر دل کو اطمینان دلایا اور بڑی مہربانی ظاہر کر کے روانہء حضور کیا۔ لیکن اس کے بیٹے ابو طالب کو مذکورہ مصلحت کی بناء پر چند روز نظر بند رکھا۔ اور بظاہر ٹھٹھ کا عزم ظاہر کر کے کوچ در کوچ روانہ ہوا۔

ماہ مذکور کی تیئسویں کو لشکر منصور نے دریائے بھٹ سے عبور کیا، عجیب اتفاق یہ ہے کہ مہابت خاں کی شورش اور فتنہ انگیزی کا آغاز اسی دریا کے ساحل پر ہوا تھا پھر اس کے انحطاط اور بدبختی کی ابتدا بھی اسی ساحل پر ہوئی۔

نعوذ باللہ۔ اگر روزگار بر گردد

دوسرے قیدیوں کی رہائی

چند روز کے بعد مہابت خاں نے ابوطالب اور بدیع الزماں داماد خواجہ ابوالحسن اور خواجہ قاسم اس کے برادرزادہ کو بھی عذرخواہی کر کے حضور میں بھیج دیا۔ جب شکارگاہ جہانگیر آباد میں بادشاہ کو آنے کا اتفاق ہوا اور بخش پسر خسرو خانِ خاناں و مقرب خاں و میر جملہ اور تمام اعیان لاہور قدم بوسی کے لئے حاضر ہوئے۔

جہانگیر لاہور میں

ساتویں آبان کو دارالسلطنت لاہور میں شہنشاہ کی سواری اُتری۔ اس روز آصف خاں پنجاب کا صاحب صوبہ مقرر ہوا اور منصب وکالت بھی عطا ہوا اور حکم ہوا کہ دیوان میں بیٹھ کر مستقل طور پر اجرائے مہمات مالی وملکی میں مشغول ہو۔ اور دیوانی کی خدمت بدستور خواجہ ابوالحسن کو تفویض ہوئی۔ میر جملہ کی تبدیلی کی وجہ سے افضل خاں کو خان سامانی کی خدمت پر فائز کیا گیا اور میر مذکور بخشی گری کی خدمت پر مامور ہوئے، سید جلال ولد سید محمد نبیرۂ شاہ عالم بخاری کو جو گجرات میں مدفون ہیں اور ان کے حالات اس کتاب میں لکھے جا چکے ہیں وطن کی اجازت دے کر ان کی سواری کے لئے ہاتھی عنایت ہو۔

مہابت خاں کا ٹھٹھ سے غائب ہو جانا

اس زمانہ میں اطلاع آئی کہ مہابت بے عاقبت ٹھٹھ کی راہ سے مڑ کر ہندوستان روانہ ہوا، اب خدا جانے کہاں جائے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ بائیس لاکھ روپیہ نقد ولایت بنگالہ سے اس کے لئے لایا جا رہا ہے۔ یہ سن کر جہانگیر نے۔ انیرائے سنگھ دلن، صفدر خاں، سپہ دار خاں علی قلی درمن اور نورالدین قلی کو ہزار احدیوں کے ساتھ متعین کیا کہ فوراً روانہ ہو کر اس کے روپے پر قبضہ کر لیں۔

خزانے پر جہانگیر کے ملازموں کا قبضہ

یہ لوگ تعمیل حکم پر کاربند ہو کر حوالی شاہ آباد میں اس کے خزانہ لے جانے والے آدمیوں سے ملے، انہوں نے روپیہ کی گاڑیوں کے ساتھ ایک مکان میں محفوظ ہو کر جب تک ہو سکا مدافعت کی اور لڑتے رہے آخر بہت مرنے اور مارنے کے بعد شاہی کارندے سرائے کے دروازہ میں آگ لگا کے اندر داخل ہو گئے اور خزانہ پر قبضہ کر لیا، اس کے آدمی بھاگ گئے۔

پرویز کا انتقال

اسی اثناء میں خبر آئی کہ شاہزادہ پرویز ماہ مذکور کی چوتھی کو مطابق ششم صفر 1035ھ عازم عدم ہوئے، اس وقت فقیر حضرت شاہنشاہی کی خدمت میں حاضر تھا پرویز کی عمر اڑتیس سال سنہ شمسی کے حساب سے تھی اس مدت میں پدر عالی قدر کے خلاف مرضی سرِ موتجاوز نہ کیا، حضرت شاہنشاہی اس سے بہت خوش تھے، وہ بھی ہمیشہ جہاں پناہ کی پیروی واتباع میں کوشاں رہتا تھا، یہاں تک کہ لباس پوشی، پیالہ نوشی، طعام اور شب زندہ داری وغیرہ خصوصیات میں حضرت شاہنشاہی کی تقلید بدرجہء اتم ملحوظ تھی۔ لیکن قوت مستقلہ و متصرفہ کم تھی، خان جہاں کو فرمان ہوا کہ فرزندوں اور اُس کے پسماندوں کو حضور میں بھیج دے۔

دکن سے موسوی خاں کی واپسی

موسوی خاں دکن سے واپس ہو کر قدم بوس ہوا۔ چونکہ مہابت سے سخت صدمے پہنچے تھے نہایت الحاح وزاری اور مبالغہ کے ساتھ اس کی تنبیہ واستیصال کے لئے ملتمس تھا اس بنا پر اس بے عافیت کی جاگیر کے اکثر محال خانِ خاناں کی جاگیر میں دے کر خلعت۔ خنجر و شمشیر مرصع، اسپ قبچاق مع زین مرصع اور فوج کے لائق ہاتھی مرحمت کئے اور اس کے استیصال اور صوبہ کے انتظام کے لئے اجمیر جانے کا حکم دیا۔

میرزا رستم صفوی بہار و پٹنہ کا صوبے دار

میرزا رستم صفوی کو ولایت بہار و پٹنہ کی صاحب صوبہ داری پر مامور کر کے عزت بخشی گئی اسی

زمانہ میں متصدیان صوبہء دکن کی عرضداشت سے اطلاع ملی کہ یاقوت خاں حبشی جس سے بہتر سرداراس ملک میں عنبر کے بعد کوئی نہ تھا، اور عنبر کی زندگی میں بھی لشکر کی سپہ سالاری اور افواج کا انتظام اسی سے متعلق تھا بندگی و دولت خواہی کو سرمایہء سعادت سمجھ کر پانچ سوسوار کے ساتھ جالنا پور آ گیا ہے اور اس نے سربلند رائے کو لکھا ہے کہ میں فتح خاں ولد ملک عنبر اور دوسرے سرداران نظام الملک کے ساتھ دولت خواہی کا تصفیہ کر کے اس سعادت کے پیش قدموں میں شامل ہو گیا ہوں یہ لوگ بھی یکے بعد دیگرے سبقت کر کے متعاقب حاضر ہوں گے، جب خان جہاں کو سربلند رائے کے نوشتہ سے حقیقت حال معلوم ہوئی تو ایک خط بہت استمالت و دل جمعی کے الفاظ میں لکھ کر یاقوت خاں کے نام بھیجا اور اس ارادہ پر سرگرم کر دیا۔ سربلند رائے کو بھی ایک خط لکھا کہ لوازم ضیافت و مراسم مہمانداری پوری طرح انجام دے کر اس کو کوشش کے ساتھ جلد برہانپور روانہ کرے۔

اوراق گزشتہ میں شاہجہاں کا چند دولت خواہوں کے ساتھ جانب ٹھٹھ کوچ کرنا لکھا جا چکا ہے۔اب بقیہ حال عرض کیا جاتا ہے۔

شاہجہاں ٹھٹھ میں

چونکہ شاہزادگی کے زمانہ میں شاہزادہ شاہجہاں کا شاہ عباس کے ساتھ طریقہء دوستی و محبت اور مراسلت باہمی جاری تھا۔ اور اس پریشانی کے زمانہ میں بھی شاہ موصوف حالات دریافت کرتے رہتے تھے۔اس لئے خاطر صواب اندیش کو خیال ہوا کہ اس سمت چل کر ان کے نزدیک رہنا چاہئے ممکن ہے کہ ان کی محبت اور شفقت کی بدولت شورش وفساد کا جو غبار بلند ہو گیا ہے۔فرو ہو جائے یا کسی دوسرے طریقہ سے امداد و اعانت کریں۔

جب ٹھٹھ کے اطراف میں پہنچے تو شریف الملک ظاہر و باطن کا اندھا، شہریار کا نوکر تین چار ہزار سوار اور دس ہزار پیادہ کے ساتھ جو اس ملک سے فراہم کئے تھے گستاخانہ جرأت کر کے مقابلہ کے لئے آیا۔ باوجودیکہ تین ہی چار سو سواران وفادار شاہجہاں کے ہمرکاب تھے، ان کے صدمہ کی تاب نہ لا کر حصار میں داخل ہو گیا، اور چونکہ اس سے پہلے قلعہ کی مرمت کر کے بہت سی توپیں اور بندوقیں قلعہ کے برج و فصیل پر نصب کر کے لوگوں کے متعلقین کو قلعہ میں داخل کر لیا تھا، اس لئے

بآسانی قلعہ بند ہو کر مقابلہ پر جم گیا۔

گو جہاں پناہ نے بتا کید منع کیا کہ بندگان جاں نثار قلعہ پر تاخت کر کے خود کو توپ و تفنگ سے ضائع نہ کریں، باوجود اس کے چند کارآمد لوگوں کی ایک جماعت حصار شہر پر حملہ آور ہوئی مگر برج و فصیل کے استحکام اور توپ خانہ کی کثرت سے زور نہ چلا اور بمجبوری باگیں پھیر کر ایک جگہ اکٹھا ہو گئے چند روز کے بعد پھر بہادر شیروں نے اپنی فطری حمیت و غیرت سے بے قابو ہو کر تڑپتی بجلی کی طرح قلعہ پر یورش کی اور چونکہ قلعہ کے دور میں ہر جگہ میدان مسطح تھا اور کہیں پستی و بلندی دیوار و درخت جو آڑ ہو سکے نظر نہ آتا تھا اس لئے سر پر سپریں لے کر دوڑے اتفاقاً اس طرف ایک عمیق و عریض پانی سے بھری ہوئی خندق تھی جس کی وجہ سے آگے جانا اور پیچھے پلٹنا دونوں باتیں محال تھیں، اس لئے درمیان میں توکل کو حصار بنا کر بیٹھ گئے۔ ہر چند شہزادہ شاہجہاں نے آدمی بھیج کر تاکید کے ساتھ اپنے پاس طلب کیا کچھ اثر نہ ہوا۔ یہاں تک کہ چند عمدہ جاں نثار مثل مان دھاتا کو رداعلی خاں نریں وغیرہ جاں بحق ہو گئے اور جو گیا وہ بھی راہ عدم میں ان کا رفیق ہوا۔ انہیں کے پہلو میں بیٹھا اور پھر نہ پلٹا۔

شہنشاہ جہانگیر کی حالت

اس وقت شہنشاہ کو گرانی واعضا شکنی کی شکایت محسوس ہوئی اور بعض موانع کی بنا پر جن کا لکھنا طوالت کا باعث ہے۔ سفر عراق میں توقف ہوا، گو شاہزادہ پرویز کی بیماری کی خبر بھی متواتر پہنچی اور یقین ہوا کہ اس کا ضعف بہت قوی ہے تاہم ٹھٹھ کی تسخیر میں مشغول ہونا اور اس معمولی مقصد کے لئے اوقات صرف کرنا ہمت جہاں کشا کے لائق نہ معلوم ہوا اس لئے یہ عزم فسخ کر کے باوجود ضعف قویٰ و بیماری اور تکلیف کے پالکی پر سوار ہو کر گجرات اور ملک بہار کے راستہ سے دکن کی طرف روانہ ہوئے۔ اسی سلسلہ میں شاہزادہ پرویز کی وفات کی خبر پہنچی اور اس جانب جلد سفر کرنا لازم ہو گیا۔

گجرات اور ملک بہار کا راستہ وہ راستہ ہے جس سے سلطان محمود غزنوی نے حملہ کر کے بت خانہ سومنات فتح کیا۔ جیسا کہ مشہور ہے، اسی راستے شاہزادہ ملک ستاں ملک گجرات میں آئے اور اطراف پلپلیہ سے عبور کر کے بمقام ناسک تربنگ علاقہ دکن جہاں اپنی بنگاہ چھوڑ گئے تھے

قیام کیا۔

آصف خاں کو منصب و جاگیر

اس تاریخ کو حضور شہنشاہی میں آصف خاں ہفت ہزاری ذات و دواسپہ وسہ اسپہ سوار کے منصب پر سر بلند ہوا (جب سے مہابت خاں کی قید اور جان کے خوف سے نجات پائی منصب و جاگیر نہ تھی اور حالت غیر منظم تھی مراحم شاہنشاہی نے اس کا احساس کر کے از سرنو روز افزوں عنایات مبذول فرمائیں۔)

دکن کے حالات

متصدیان صوبہء دکن کی عرضداشت سے معلوم ہوا کہ نظام الملک نے کوتاہ اندیشی وفتنہ انگیزی سے فتح خاں پسر عنبر اور دیگر نودولت تربیت یافتہ لوگوں کو ملک بادشاہی کی حدود میں بھیج کر غبار شورش وفساد بلند کیا ہے اس بنا پر عمدۃ السلطنت خان جہاں نے ملک کی حفاظت ونگرانی اور ارباب فساد کے دفع ومقابلہ کے لئے فوجیں متعین کر کے لشکر خاں کو جو کہن سال وتجربہ کار ملازمان شاہی میں سے ہے شہر برہانپور کی حکومت پر مقرر کیا اور خود عساکر بادشاہی کے ساتھ بالا گھاٹ کا قصد کیا اور کھڑکی تک جو اس کی جائے قیام تھی کہیں نہ رُکا۔

عجیب واقعات میں محمد مومن کا قتل ہے جو سادات صفی میں سے تھا اور نقیب خاں کے سلسلہ میں قریب کی قرابت رکھتا تھا۔ جب عراق سے آیا حضرت عرش آشیانی نے سادات خاں نقیب خاں کے چچیرے بھائی کی لڑکی اس سے منسوب کر دی جس زمانہ میں شاہجہاں کا جلوس اقبال ممالک شرقیہ میں مصروف سفر تھا، مشارٌالیہ ان حدود میں جاگیردار تھا، خبر آمد سن کر حاضر دربار ہوا، اور چند روز اس ہنگامہ میں ساتھ رہا۔ سادات خاں نے جو شاہزادۂ پرویز کے پاس تھا بہت سے مبالغہ آمیز تاکیدی خط لکھ کر اپنے پاس بلا لیا اور یہ خوں گرفتہ شاہجہاں سے جدا ہو کر سلطان پرویز کے پاس پہنچا۔ جب اس کے آنے کی خبر بادشاہ کو پہنچی تو حضور میں طلب کیا گیا اور ہر چند شاہزادۂ پرویز نے اس کے عضو گناہ کی التماس کی مہربان نہ ہوا۔ اور اس مظلوم سیدزادہ کو ہاتھی کے پاؤں سے بندھوا کر سخت تکلیف کے ساتھ کچلوا دیا۔) اس وقت نظام الملک قلعہء دولت آباد میں تھا اور

اس نے اپنے ایک حبشی غلام حمید خاں کو مالی و ملکی اختیارات دے کر اپنا پیشوا بنا لیا تھا، باہر وہ اندر اس کی بیوی دونوں نظام الملک کو پرندے کی طرح قفس میں رکھتے تھے، جب خانِ جہاں کے آنے کا یقین ہو گیا تو حمید خاں تین لاکھ ہون لے کر اس کے پاس گیا اور حیلہ سے اس کو بہکا کر آمادہ کر لیا کہ یہ روپیہ لے لے اور بالا گھاٹ کا تمام ملک قلعہء احمد نگر تک نظام الملک کے تصرف میں چھوڑ دیئے، اس حق ناشناس افغان پر افسوس ہے کہ اس نے حضرت شاہنشاہی کے حقوق تربیت فراموش کر کے ایسا ملک تین لاکھ ہون میں ہاتھ سے دے دیا اور امرائے بادشاہی کو جو تھانہ جات پر مقرر تھے نوشتے بھیجے کہ ان محال کو وکلائے نظام الملک کے حوالے کر کے ہمارے پاس حاضر ہوں اسی طرح سپہ دار خاں حاکم احمد نگر کے نام حکم لکھا۔ جب نظام الملک کے آدمی احمد نگر گئے تو سپہدار خاں نے کہا کہ ملک تم سے تعلق رکھتا ہے۔ متصرف ہو جانا چاہئے لیکن میرا قلعہ کو ہاتھ سے دینا ممکن نہیں ہے، جس وقت فرمان بادشاہی نافذ ہو گا اس وقت قلعہ سپرد کروں گا۔ ہر چند نظام الملک کے آدمیوں نے ہاتھ پاؤں مارے کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ سپہدار خاں بہت سا ذخیرہ مہیا کر کے برج و فصیل کے استحکام میں مصروف ہوا اور مردانہ قدم ہمت قائم کر کے قلعہ نشین ہو گیا۔

سپہدار خاں کے علاوہ دوسرے لوگوں نے بزدلی سے کام لے کر خان جہاں کے لکھنے پر بالا گھاٹ کا ملک وکلائے نظام الملک کے سپرد کر دیا اور برہانپور میں آ گئے۔ اس موقع پر حمید خاں حبشی اور اس کی منکوحہ کی حقیقت حال تعجب خیز ہونے کی وجہ سے قلمبند کی جاتی ہے۔

حمید خاں حبشی اور اس کی بیوی کا اقتدار

اس غلام کی ایک عورت تھی جو نہایت چالاک اور خوب صورت مگر اس ملک کی اجنبی زادہ عورتوں میں داخل تھی۔ ابتداء جب نظام الملک شراب اور عورتوں پر شیفتہ ہوا تو یہ عورت اس کے حرم میں راہ پا کر مخفی طور پر باہر کے لوگوں سے چھپا کر شراب پہنچایا کرتی تھی اور لوگوں کی عورتوں اور بیٹیوں کو مکر و فریب سے بدراہ کر کے اس کے پاس لے جاتی تھی اور قیمتی بھڑکیلے کپڑوں سے آراستہ کر کے اس کے سامنے پیش کرتی اور اس کو پری پیکر حسینوں کی معاشرت و موانست سے محظوظ و مسرور کرتی تھی رفتہ رفتہ باہر کا اختیار اس کے شوہر کے قبضہء اقتدار میں آ گیا اور نظام الملک کی کامرانی و زندگی اس عورت کے ہاتھ میں رہی، جب وہ عورت سوار ہوتی تو افسران سپاہ و مقربان

دولت پیادہ اس کی رکاب میں چل کر اپنی حاجتیں عرض کرتے تھے۔

یہ حالات سن کر عادل خاں نے نظام الملک کی سرحد پر فوج بھیجی، اس طرف سے بھی ایک جمعیت مقابلہ کے لئے نامزد ہوئی، اس وقت اس عورت نے بڑی رغبت وخواہش کے ساتھ پوری فوج کی سرداری کی استدعا کی اور نظام الملک کے ذہن نشین کیا کہ اگر میں نے عادل خاں کے لشکر کو شکست دے دی تو میں ہی ایک عورت ہوں گی جس سے ایسا کام ہوا ہوگا۔ اگر منصوبہ برعکس ہوا تو ایک عورت کا وجود ہی کیا ہے جس کو کوئی نام رکھے گا۔

حمید خاں کی عورت میدان جنگ

غرض یہ مکارہ نقاب ڈال کر گھوڑے پر سوار ہوتی تھی اور ہمیشہ مرصّع خنجر اور کپڑے اور دوسری نفیس اشیا اپنے ساتھ رکھتی تھی اور داد ودہش کے لئے بہانہ ڈھونڈھتی تھی، کوئی دن ایسا نہ جاتا کہ خاطر خواہ رقمیں لوگوں کو نہ دیتی۔ جب فوجیں مقابلہ میں آئیں تو اس نے فرط جرأت ودلیری سے عادل خاں کو شکست دے کر اس کے بہت سے آدمیوں کو قتل کر ڈالا اور ہر ہاتھی کو جو اس فوج میں تھا خواہ خاص عادل خاں کا خواہ سرداروں کا سب کو گرفتار کر کے مالِ غنیمت پر قبضہ کیا۔ صحیح سلامت نظام الملک کی خدمت میں واپس ہوئی۔

والی توران کے ایلچی کی آمد

اس وقت اطلاع آئی کہ امام قلی خاں والی توران نے محبت ودوستی کی سلسلہ جنبانی کر کے عبدالرحیم خواجہ ولد خواجہ کلاں جوئیاں کو جن کا عبداللہ خاں مرید مخلص تھا پیام رسانی وایلچی گری کے طور پر بھیجا ہے، اب تک خواجہ جیسا کوئی ایلچی ہندوستان میں نہیں آیا۔ شہنشاہ جہانگیر نے خواجہ کی آمد پر خوشنودی ظاہر کر کے ان کی بہت تعظیم وتکریم کی اور امراء واعیان دولت کو پے در پے استقبال کو بھیجا۔ پہلے موسوی خاں صدر کو حکم ہوا کہ دریائے چناب تک جا کر مہمانی کرے۔ اور اس کے ہاتھ خلعت خاصہ ارسال کیا بعد ازاں بہادر خاں اوزبک جو عبدالمومن خان کے زمانہ میں حاکم مشہد تھا اور اُس دربار میں پنج ہزاری منصب رکھتا تھا۔ استقبال کے لئے روانہ ہوا، اور جب خواجہ حوالی شہر میں داخل ہوا تو خواجہ ابوالحسن دیوان اور ارادت خاں بخشی کو استقبال کر کے حضور میں لانے

کا حکم ہوا، ملازمت کے وقت نہایت توجہ والتفات ظاہر کیا۔ دریافت حال وعنایت فرمائی کہ ابتدا کر کے بیٹھنے کا ایماء ہوا، دوسرے دن چودہ قاب الوش خاصہ کے ظروف طلا ونقرہ کے ساتھ خواجہ کے لئے ارسال ہوئے اور تمام برتن مع لوازمات ان کو دیئے گئے۔

مکرّم خاں نالے میں ڈوب کر مر گیا

اسی دوران میں خانہ زاد خاں کے تغیر کی وجہ سے بنگالہ کا صاحب صوبہ مکرم خاں ولد معظم خاں مقرر ہوا۔ اتفاقاً اس کے نام ایک فرمان نافذ ہوا، وہ کشتی پر بیٹھ کر فرمان کے استقبال کے لئے روانہ ہوا۔ اتفاق وقت کہ بنگالہ کے مقرر و مشہور دریاؤں کے علاوہ ایک نالہ سے کشتی کو گزرنا پڑتا تھا۔ جب مکرم خاں کی کشتی وہاں پہنچی تو اس نے ملاحوں کو اشارہ کیا کہ کشتی کو تھوڑی دیر کنارے روک رکھیں تاکہ عصر کی نماز پڑھ کر روانہ ہوں، جس وقت ملاّحوں نے کشتی کو کنارے کی طرف لے جانا چاہا ایک ایسی ہوا چلی کہ کشتی کا رخ پلٹ گیا، سخت طوفان اور جھکڑ کا سامنا ہوا اور پانی کی شورش اور بے موقع حرکت وتلاطم سے کشتی غرق ہوگئی۔ مکرم خاں ہر اس شخص کے ساتھ جو اس کشتی میں تھا ڈوب کر تہہ نشین ہوگیا اور کوئی متنفس اس گرداب بلا سے سلامت نہ نکل سکا۔

خان خاناں کا انتقال

اسی زمانہ میں خان خاناں ولد بیرام خاں نے بہتر سال کی عمر میں عمر طبعی کو پہنچ کر انتقال کیا۔ اس دولت ابد قریں کے بلند ترین امرا سے تھا، حضرت عرش آشیانی کے عہد سلطنت میں خدمات شائستہ اور نمایاں فتوحات سے بہت نامور ہوا۔ اسی زمانہ کے تین کارنامے ہیں جو بہت مشہور ہیں۔ ایک فتح گجرات اور مظفر خاں گجراتی کی شکست کہ اسی فتح سے ملک گجرات ہاتھ سے نکل کر دوبارہ اولیائے دولت کے تصرف میں آیا دوسرے فتح سہیل جو دکن کے تینوں لشکر مست وجنگی ہاتھیوں اور ایک بڑے توپ خانہ کے ساتھ اپنے زیر اثر رکھتا تھا اور مشہور ہے کہ ستر ہزار سوار فراہم کئے تھے، باوصف اس کے خان خاناں بیس ہزار سوار کے ساتھ اس کے مقابلہ میں گیا اور دو دن ایک رات جنگ کر کے فتح حاصل کی (اسی مرد آزما معرکہ میں راجی علی خاں ایسا سردار قتل ہوا)۔ تیسرے فتح ٹھٹھ وملک سندھ۔

مگر شہنشاہ جہانگیر کے زمانہء دولت میں کارہائے نمایاں انجام نہ دے سکا اس کے بیٹے شاہنواز خاں نے البتہ تھوڑی فوج کے ساتھ عنبر کی فوج کو شکست دی جیسا کہ حسب موقع لکھا گیا، بلا مبالغہ نہایت ہوشیار خانہ زاد تھا۔ اگر اجل امان دیتی تو اس کے نیک آثار یادگار رہ جاتے۔

مگر شہنشاہ جہانگیر کے زمانہء دولت میں کارہائے نمایاں انجام نہ دے سکا اس کے بیٹے شاہنواز خاں نے البتہ تھوڑی فوج کے ساتھ عنبر کی فوج کو شکست دی جیسا کہ حسب موقع لکھا گیا، بلا مبالغہ نہایت ہوشیار خانہ زاد تھا۔ اگر اجل امان دیتی تو اس کے نیک آثار یادگار رہ جاتے۔

تذکرۂ خان خاناں

خان خاناں قابلیت و استعداد میں کامل اور اپنے زمانے کا یکتائے فن تھا۔ عربی، ترکی، فارسی اور ہندی زبانیں خوب جانتا تھا اور فارسی و ہندی میں اچھے شعر کہتا تھا۔ اس نے واقعات بابری کو حضرت عرش آشیانی کے حکم سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ بے شبہ اچھا سخن فہم تھا۔ اور خود بھی کبھی کوئی شعر غزل اور رباعی کہا کرتا تھا۔

یہ غزل اسی کی ہے۔

غزل

شمار شوق نہ دانستہ ام کہ تا چنداست
جز ایں قدر کہ دلم سخت آرزو مندست

نہ دام دانم و نے دانہ ایں قدر دانم
کہ پائے تا بسرم ہر چہ ہست در بندست

بہ کیش صدق و صفا حرف عہد بیکارست
نگاہِ اہل محبت تمام سوگندست

مرا فروخت محبت و لے ندا نستم
کہ مشتری چہ کس ست و متاع من چندست

ازاں خوشم بنجہائے دلکش تو رحیم
کہ اند کے بہ ادا ہائے عشق ماندست

راجہ مان سنگھ کی عرضی

چونکہ راجہ امر سنگھ زمیندار ملک ماندھو نبیرہ راجہ رام چندر مشہور نے (جو ممالک مشرقیہ کے بڑے بڑے راجاؤں اور زمینداروں میں سے اور حضرت فردوس مکانی نے اپنے واقعات میں ثبت فرمایا ہے کہ جس وقت میں نے ہندوستان فتح کیا دو بادشاہ اور تین بڑے راجہ ہندوستان میں تھے اور راجگان میں سے ایک رانا دوسرے مالدیو تیسرے راجہ رام چندر کو شمار فرمایا ہے) بندگی دولت خواہی اختیار کر کے عرضی بھیجی تھی کہ چونکہ میرے باپ اور بزرگ زمیں بوسی کی سعادت حاصل کر چکے ہیں میں بھی امیدوار ہوں کہ شرف ملازمت سے عزت پاؤں اس بنا پر خان راٹھور جو زبان فہم خدام میں سے تھا روانہ کیا گیا کہ رہنمائی کر کے اس کو آستانہ شاہی پر حاضر کرے اور اس کی سرفرازی کے لئے خلعت و اسپ اور فرمان مشتمل بہ اظہار عنایت خاں مذکور کے ہاتھ بھیجا۔

جب شہنشاہ جہانگیر کو معلوم ہوا کہ مہابت خاں شاہزادۂ شاہجہاں کی خدمت میں پہنچ کر ان سے مل گیا تو اس کی مخالفت میں خانِ جہاں کو سپہ سالاری کے خطاب سے عزت بخشی۔ اب مجمل حال مہابت خاں کا بیان کیا جاتا ہے۔

مہابت خاں کا حال

جب مہابت خاں ٹھٹھ کے راستہ سے مڑ کر فرار ہوا تو جو شاہی فوج اس کے خزانہ پر قبضہ کرنے کے لئے متعین ہوئی تھی اسی کو حکم دیا گیا کہ تعاقب کر کے یا تو اس کو گرفتار کر لائے یا قلمرو سے باہر نکال آئے۔

یہ برگشتہ نصیب چند روز علاقہ ءرانا کے پہاڑوں میں بحال تباہ آوارہ وسرگرداں رہا پھر بے حد ندامت و خجلت کا اظہار کر کے کئی عرضیاں زباں فہم وکیلوں کے ذریعہ سے شاہجہاں کی خدمت میں بھیجیں اور جہاں پناہ نے فرمان استمالت ارسال کر کے حضور میں طلب کر لیا۔ جب خدمت میں پہنچا اتنی نوازش ومہربانی فرمائی جس کا اسے گمان بھی نہ تھا۔

چونکہ ابھی اس کا ستارہ بخت روشن تھا اس لئے جب اس کو یہ سعادت حاصل ہوئی تو کئی سال کے بگڑے کام، ایک بات میں بن گئے اور اس وقت اس کا آستانہ ءشاہجہاں پہنچنا اس کے اقبال کی نمایاں ترین علامت تھا۔

جہانگیر کا عزم کشمیر

بتاریخ اکیس اسفندار ماہ الٰہی ساعت مسعود میں کشمیر کے سیر وشکار کے عزم سے سفر کا اتفاق ہوا۔ یہ سفر اضطراری ہے اختیاری نہیں، چونکہ گرم ہوا مزاج کو سخت ناموافق ہے مجبوراً ہر سال موسم بہار کے آغاز میں راستہ کی صعوبت خاطر شاہانہ پر آسان سمجھ کر خود کو گلزار کشمیر میں پہنچاتے ہیں اور ہوائے کشمیر میں پہنچاتے ہیں اور ہوائے کشمیر کے لطف اٹھا کر پھر ہندوستان کی طرف عنان عزم موڑتے ہیں۔

اس سے چند روز پہلے عبدالرحیم خواجہ کو تیس ہزار روپیہ بطور مدد خرچ مرحمت فرمایا تھا، اس وقت فیل مادہ مع حوضہ ءنقرہ عطا کی۔

بائیسواں سال

شب یکشنبہ بیس رجب 1036ھ کوتحویل آفتاب کے وقت جلوس جہانگیری کی بائیسویں سالگرہ ہوئی۔ جشن نوروز دریائے چناب کے کنارے آراستہ ہوا، (حضرت عرش آشیانی کثرت ہضم وشیرینی کی وجہ سے چناب کے پانی کو آبِ حیات کہتے تھے)

دریائے چناب سے وادیِ کشمیر

جشن نوروز سے فارغ ہونے کے بعد جلوس شاہی سیر وشکار اور راستے کی گھاٹیاں طے کرتا

ناامیدی کی بو آئے بے اختیار زبان پر جاری ہو گئیں۔ لوگوں میں سخت پریشانی پھیل گئی، پرستاران خاص نہایت مضطرب ہو گئے لیکن چونکہ چند دن مدت حیات کے باقی تھے اس مرتبہ خیریت سے گزر گئی، کچھ دن کے بعد بھوک جاتی رہی، غذا کی بالکل خواہش نہ ہوتی تھی، افیون سے بھی طبیعت سخت متنفر ہو گئی جو چالیس سال کی رفیق تھی۔ سوائے چند پیالے شراب کے کسی چیز کی طرف توجہ نہ تھی۔ اس زمانہ میں سلطان شہریار ناشدنی مرض دار الثعلب [1] میں مبتلا ہوا، مونچھ بارو اور مژگاں کے تمام بال گر گئے۔ ہر چند اطبا نے علاج معالجہ کیا فائدہ نہ ہوا۔ اس لئے شرم کی وجہ سے التماس کی کہ پہلے لاہور جا کر چند روز علاج کرے، یہ التماس منظور ہوئی اور لاہور جانے کی اجازت مل گئی داور بخش پسر خسرو جو شہریار کے پاس نظر بند تھا۔ اس کی درخواست کے مطابق اسی حالت میں ارادت خاں کے حوالہ کر دیا گیا۔

جہانگیر کی کشمیر سے لاہور واپسی اور انتقال

اوائل زمستاں میں بغرم لاہور پرچم سفر بلند ہوئے، مقام بیرم کلہ میں شکار کیا، اس شکار کی کیفیت کئی بار پہلے بیان ہو چکی ہے اب کچھ حال پھر لکھا جاتا ہے۔

بیرم کلہ ایک نہایت بلند پہاڑ ہے، پہاڑ کے نیچے بندوق اندازی کے لئے ایک نشیمن بنا ہے۔ جب زمیندار ہرن کو بھگا کر پہاڑ کی چوٹی پر لاتے ہیں اور حضرت کے سامنے آتا ہے تو حضرت بندوق چھتیا کر فیر کرتے ہیں، گولی لگتے ہی شکار اوپر سے قلابازیاں کھاتا ہوا نیچے گرتا ہے اور عجیب حرکتیں کرتا ہے، نہایت خوش آئند شکار ہے اس وقت اس طرف کا ایک پیادہ ایک ہرن کو ہنکا تا لایا ہرن ایک پتھر کے ٹکڑے پر مشکل کے ساتھ بیٹھا، اور جیسا چاہئے اچھی طرح نظر نہیں آتا تھا، پیادہ نے چاہا کہ اور آگے بڑھ کر ہرن کو وہاں سے بھگائے، جیسے ہی قدم آگے رکھا پاؤں پھسلے کوئی مضبوط جگہ پاؤں جمانے کو نہ ملی، سامنے ایک تپائی تھی اس کو ہاتھ سے پکڑا قضائے کار وہ تپائی اپنی جگہ سے ہٹ گئی اور یہ غریب وہاں سے کلاٹیں کھاتا بحال تباہ زمین پر گرا گرتے ہی دم نکل گیا۔ تمام اعضاء شکستہ ہو گئے۔

یہ حادثہ دیکھ کر مزاج سخت مضطرب ہوا، طبیعت نہایت مضمحل ہو گئی شکار چھوڑ کر دولت خانہ میں تشریف لائے۔ اس پیادہ کی ماں روتی چلاتی آئی اور بڑی بیقراری ظاہر کی۔ اگرچہ حضرت

---

1. بال گرنے کے مرض کو عربی میں دار الثعلب اور فارسی میں بال خوردہ کہا جاتا ہے۔

نے نقدی سے اس کی تسلی فرمائی۔ خاطر شاہانہ کو سکون نہ ہوتا تھا۔ گویا اس کی صورت میں ملک الموت نمودار ہوا ہو بس اسی وقت سے آرام وقرار جاتا رہا حالت متغیر ہوگئی، بیرم کلہ سے تھنہ اور تھنہ سے سراجور تشریف لائے اور دستور مقررہ کے موافق ایک پہر دن رہے کوچ کیا۔ اثنائے راہ میں پیالہ مانگا، جیسے ہی ہونٹوں پر رکھا، گوارا نہ ہوا، اور واپس کر دیا دولت خانہ میں پہنچنے تک یہی حال رہا۔ آخر رات کو جو حقیقت میں زندگی کا آخری دن تھا، سخت تکلیف ہوئی۔ صبح کے وقت مقربان خدمت کو روز امید تاریک نظر آیا، چند سانسیں سختی کے ساتھ نکلیں اور چاشت کے وقت یکشنبہ کے دن اٹھائیس صفر 1037 مطابق پندرہ آبان 23ھ جلوس کو جہاں پناہ کی روح جسد عنصری سے پرواز کر گئی۔

داور بخش کے سر پر چتر شاہی

حضرت کے انتقال فرمانے سے آثار رستخیز نمودار ہوئے۔ اندر باہر ہر طرف سے شور وفغاں کی آواز گنبد نیلگوں میں گونج گئی، اس دل خراش واقعہ سے دنیا پراگندہ و پریشان ہوگئی، اہل دنیا تدبیروں سے تھک کر معطل ہو گئے۔ اس وقت آصف خاں نے جو اس دولت کے فداکاروں میں تھا اعظم خاں سے مشورہ کر کے داور بخش پسر خسرو کو قید سے نکالا اور موہوم سلطنت کی بشارت سے خوش کیا۔ اُس کو یہ بات باور نہ آئی تھی اور اس کے کہنے کو جھوٹ سمجھتا تھا۔ جب سخت اور بڑی بڑی قسمیں کھائیں تب اسے تسلی ہوئی۔ اب آصف خاں اور اعظم خاں نے اس کو سوار کر کے اس کے سر پر چتر لگایا اور آگے روانہ ہوئے۔

نور جہاں کی پریشانی

نور جہاں بیگم نے ہر چند بھائی کو بلانے کے لئے آدمی بھیجے، آصف خاں نے بے وفائی کر کے انکار کر دیا، مجبوراً جنت مکانی کی نعش رکھ کر شاہزادگان عماری فیل پر بیٹھ کر چلے۔

جہانگیر کے انتقال کی خبر

یمین الدولہ آصف خاں نے ایک ہندو بنارسی نام کو جو تیز روی اور ڈاک چوکی میں ید طولیٰ رکھتا تھا صاحبقران ثانی شاہجہاں کی خدمت میں بھیج کر جنت مکانی کی وفات کی خبر پہنچائی۔ چونکہ

وقت عرضداشت لکھنے کا مقتضی نہ تھا اس لئے اپنی مہر کی انگوٹھی اس کے حوالہ کی تا کہ اس کے اعتماد کی سند ہو۔

جہانگیر کی تدفین لاہور میں

غرض وہ رات نوشہرہ میں گزاری دوسرے روز پہاڑ سے اُتر کر بھنبر میں ٹھہرے اور وہاں تجہیز و تکفین سے فارغ ہو کر جہاں پناہ کی نعش مقصود خاں اور دوسرے ملازموں کے ساتھ لاہور روانہ کی جو جمعہ کے دن لاہور میں دریائے راوی کے اس جانب نور جہاں بیگم کے تعمیر کردہ باغ میں دفن ہوئی۔

بھنبر میں داور بخش کا خطبہ

چونکہ امرائے عظام اور تمام بندگان دولت جانتے تھے کہ آصف خاں نے شاہجہاں کی استقامت سلطنت کے لئے یہ تمہید اٹھائی ہے کہ داور بخش کو بادشاہ بنایا ورنہ حقیقت میں اُسے قربانی کے بکرے کی حیثیت دی ہے اور اسی سے وہ پوری مشابہت بھی رکھتا ہے اس لئے سب آصف خاں کے موافق ہو گئے جو کچھ وہ کہتا تھا خوشی سے کرتے تھے اور اس کی رضا جوئی کے طالب ہوتے تھے، اطراف بھنبر میں داور بخش کے نام کا خطبہ پڑھ کر لاہور چلے گئے۔

شہزادے، صادق خاں کی سپردگی میں

صادق خاں، یمین الدولہ آصف خاں کے ابن عم سے چونکہ ہمیشہ شاہجہاں کی نسبت بے اخلاصی و نفاق کا خدشہ رہتا تھا اور اس کی تائید میں اس سے کئی باتیں اس قسم کی ہو چکی تھیں اس لئے وہ بہت خوفزدہ ہوا اور اس وقت یمین الدولہ کی خدمت میں ملتجی ہو کر اصلاح کار میں مدد چاہی اور عفو تقصیرات کے لئے سفارش کا طالب ہوا۔ آصف خاں نے شاہزادگان عالی قدر جو نور محل سے لے لئے تھے اس کے حوالے کئے کہ ان کی خدمت میں سعادت حضور حاصل کر کے اس دولت کو اپنے جرائم کا شفیع بنائے۔

شہزادوں پر پابندی

آصف خاں کی ہمشیرہ جو صادق خاں کے نکاح میں تھی شاہزادوں کی خدمت کو سعادت

جاوید سمجھ کر پروانہ کی طرح ان پر نثار ہوتی تھی اور یمین الدولہ چونکہ نور جہاں بیگم کی طرف سے مطمئن نہ تھا اس لئے نظر بند کر کے احتیاط کرتا تھا کہ کوئی ان کے پاس آنے جانے نہ پائے۔

شہریار کے خواب

ادھر نور جہاں بیگم اس فکر میں تھی کہ شہریار سریر آرائے سلطنت ہو، وہ بدقسمت لاہور میں جنت مکانی کے انتقال کی خبر سن کر عورت کی تحریک اور اس کوتاہ اندیش کی فتنہ پردازی سے سلطنت کے اہم بے مسمیٰ سے خود موسوم ہو گیا اور خزانہ اور تمام بادشاہی ساز و سامان پر دست تصرف دراز کرنا اور جو جس نے مانگا اس کو دے کر لشکر جمع کرنا شروع کر دیا۔ محلات کے تمام کارخانے خزانہ، فیل خانہ، اسلحہ خانہ وغیرہ جو لاہور میں تھا سب پر متصرف ہو گیا اور ایک ہفتہ کے عرصہ میں ستر لاکھ روپیہ منصبداران قدیم و جدید کو دے کر اپنے خیال محال میں منہمک رہا۔ پھر مرزا بایسنغر پسر شاہزادۂ دانیال مرحوم کو جو جہاں پناہ کی وفات کے بعد بھاگ کر شہریار کے پاس لاہور آ گیا تھا اپنی جگہ تخت پر بٹھا کر لشکر کو دریا سے روانہ کیا۔ یہ نہ سمجھا کہ کارفرمایان قضا و قدر ایک ایسی دولت کے خدمت گزاری کے تہیہ میں ہیں جس کی اطاعت و فرمانبرداری سلاطین والاشکوہ کے لئے بھی باعث فخر و مباہات ہو گی۔ اور فلک ایسا شاہباز ہاتھ پر رکھے ہوئے ہے جس کے ہوتے ہوئے ممولے اور کنجشک کی کیا مجال ہے کہ اس کے مقابلہ میں پرواز کی ہوس کریں۔ پھر قطرے کا دریا سے نسبت دینا اپنی آبرو کھونا ہے۔

آصف خاں اور شہریار میدان جنگ میں

اس طرف سے آصف خاں داور بخش کو ہاتھی پر بٹھا کر خود بھی دوسرے ہاتھی پر بیٹھا اور عرصۂ کارزار میں قدم رکھ کر غول میں قائم ہو گیا۔ خواجہ ابوالحسن، مخلص خاں اللہ وردی خاں اور سادات بارہہ ہراول میں رکھے گئے شیر خواجہ اور پسران شاہزادہ دانیال التمش میں مقرر ہوئے۔ اعظم خاں بہت سے سرداروں کے ساتھ یمین میں اور صادق خاں، شاہنواز خاں اور راقم حروف مع ایک جمعیت کے یسار میں ٹھہرائے گئے۔ شہر سے تین کوس پر دونوں فوجوں کو مقابلہ ہوا، پہلے ہی حملہ میں شہریار کی افواج کا انتظام درہم برہم ہو گیا، اس کے بندۂ زر نوکر جن کو حال ہی میں فراہم کر کے اس

دولت ابد قریں کے امرائے موروثی کے مقابلے میں کھڑا کیا تھا ایک ایک کر کے بھاگ گئے اس وقت شہریار بدنصیب اپنے قدیم کے دو تین ہزار سواروں کے ساتھ بیرون شہر لاہور کھڑا ہوا نیرنگی تقدیر کا انتظار کر رہا تھا۔

ع۔ تاخود فلک از پردہ چہ آرد بیروں

ناگاہ ایک ترکی غلام میدان جنگ سے بھاگ کر لاہور آیا اور یہ دلخراش خبر پہنچائی وہ بدخصال صورت حالات پر غور کئے بغیر بدبختی کی رہبری سے اپنی بہبودی نہ دیکھ کر قلعہ میں آیا (اور حقیقت میں اپنے آپ کو خود اسیر دام کیا) دوسرے دن امرا بھی پہنچ گئے اور حصار شہر کے متصل مہدی قائم خاں کے باغ کی جانب لشکر گاہ بنائی۔

اس کے اکثر نوکر قول و قرار کر کے آصف خاں سے مل گئے، رات کو اعظم خاں قلعہ میں آ کر دولت خانہء بادشاہی کے صحن میں توقف گزیں ہوا، صبح کو امرائے عظام داخل قلعہ ہوئے، وہ برگشتہ بخت حضرت جنت مکانی کی حرم سرا میں ایک گوشہ میں گھسا بیٹھا تھا، فیروز خاں خواجہ سرا جو شبستان شاہی کا معتمد و محرم راز تھا اس کو پکڑ کے باہر لایا اور اللہ وردی خاں کے سپرد کیا اور مراسم تسلیم و کورنش ادا کرنے کے بعد ایک مقررہ جگہ میں قید کیا اور دو روز کے بعد آنکھوں میں سلائی پھیر کر بحال تباہ ایک گوشہ میں محبوس رکھا۔ چند روز کے بعد طہمورث اور ہوشنگ پسران شاہزادۂ دانیال کو بھی قید کیا۔

فتح و ظفر کا مژدہ شاہجہاں کے حضور میں

اب یمین الدولہ نے فتح و ظفر کی اطلاع میں ایک عرضداشت بھی شاہ جواں بخت شاہ جہاں کے حضور میں بھیجی اور التماس کی کہ جلد رونق افروز ہو کر دنیا کو آشوب و خلل سے نجات دیں۔ اور شاہراہ اخلاص کے منتظروں کی آنکھوں میں موکب گیتی نورد کے غبار سے سرمہ لگائیں۔

اب تھوڑا حال بنارسی کے درگاہ والا میں پہنچنے اور بندگان شاہجہانی کے مستقر دارالخلافہ کی طرف سفر کرنے کا لکھا جاتا ہے۔

بنارسی بیس روز کی مدت میں مقام چتر ہستی سے جو کوہستان کشمیر کے وسط میں ایک منزل ہے یکشنبہ 19 ربیع الاول 1037 کو جنیر جو نظام الملک کی انتہائی حد پر واقع ہے پہنچ کر بھمبر کے

راستہ سے مہابت خاں کے مکان پر پہنچا (جس نے انہیں چند دنوں میں شاہجہاں سے مصالحت کر لی تھی) اور صورت حال گزارش کی، وہ برق و باد کی طرح گرتا پڑتا حرم سرا پہنچا اور اندر خبر پہنچائی۔ شاہجہاں محل سے نکلا تو بنارسی نے زمیں بوسی کے بعد حقیقت بیان کی اور یمین الدولہ آصف خاں کی مہر ملاحظہ میں پیش کی۔

شاہ جہاں کی دارالخلافہ کو روانگی

اس حادثہ سے طبیعت پر گرانی کے آثار نمایاں ہوئے، سخت ملال کیا۔ مگر چونکہ وقت ٹھہرنے اور مراسم تعزیت ادا کرنے کا مقتضی نہ تھا۔ نہ اتنی فرصت تھی مجبوراً مہابت خاں اور دوسرے خیر خواہوں کی التماس سے پنجشنبہ کے دن 23- ربیع الاول 1037ھ کو انجم شناسوں کے مشورہ کے مطابق گجرات کے راستہ سے مستقر خلافت کی طرف روانہ ہوا۔ اور بنارسی کے پہنچنے اور خبریں پہنچانے اور اپنی روانگی کے حالات لکھ کر امان اللہ اور بایزید کے ہاتھ جو مستعد و وفادار خادم تھے آصف خاں کے نام ایک فرمان روانہ کیا اور جاں نثار خاں کو جو مزاج دانوں میں سے تھا۔ نہایت مراحم و نوازش سے معمور ایک فرمان خان جہاں افغان کے نام دے کر خان جہاں کے پاس روانہ کیا جو اس وقت صوبہء دکن کا حاکم تھا۔ تاکہ اس کو گونا گوں عنایات کی خوشخبری دے کر اس کے ارادے معلوم کرے۔

صوبہء دکن نظام الملک کے حوالے

چونکہ اس کے زوال و بدبختی کا وقت نزدیک تھا۔ اس لئے سررشتہ صواب ہاتھ سے دے کر گمراہی میں مبتلا ہوا اور نظام الملک کے ساتھ اپنے موافق مطلب سخت اور مضبوط عہد و پیمان کر کے تمام ولایت بالا گھاٹ غنیم کے قبضہ میں دے دی اور خود برہانپور چلا آیا۔ تمام جاگیردار اور سرداران سرحد بھی اس کے نوشتہ کے مطابق اپنے محال متعلقہ غنیم کو سونپ کر اس کے پاس برہانپور چلے آئے سوائے سپہدار خاں حاکم احمد نگر کے کہ اسے ہر چند کلائے نظام الملک نے خان جہاں کا نوشتہ دکھا کر امید و بیم کی تدبیروں سے قلعہ پر قبضہ کرنا چاہا، وہ راضی نہ ہوا، اور جواب میں کہا کہ میں بغیر فرمان بادشاہی یہ قلعہ تم کو نہ دوں گا۔ رسد کا انتظام کر کے منتظر بیٹھا ہوں اگر فرمان بادشاہی

میرے نام پہنچے گا تو تمہارے سپرد کردوں گا ورنہ میرا سر ہے اور یہ قلعہ۔

دریائی روہیلہ بھی خان جہاں سے مل گیا

غرض چونکہ خان جہاں فساد پر آمادہ تھا اور دل میں ارادۂ باطل کر چکا تھا اس لئے پہلے اُس نے ایسا بہتر ملک غنیم کے ہاتھ مفت ورائیگاں دے دیا کہ وہ شاید کسی برے وقت اس کی فریاد کو پہنچے۔ اسی دوران میں دریائی روہیلہ جو جنت مکانی کے رحلت سے پہلے شاہجہاں کی خدمت سے محروم ہو کر ولایت چاندور علاقہ ءنظام الملک میں ناکامی کے ساتھ بسر کر رہا تھا، خان جہاں سے مل گیا۔ اور فتنہ وفساد میں اس کا شریک کار ہوا۔

دیوان صوبہ ءدکن کی بدخواہی

آقا افضل دیوان صوبہ ءدکن بھی جس کا بھائی شہریار کا دیوان تھا شاہ بلند اقبال کا دلی خیر خواہ نہ تھا، اس نے بیہودہ اور تباہ کن باتیں اس برگشتہ بخت افغان خاطر نشان کر کے جاں نثار خاں کو جو اس کی استمالت کے لئے فرمان شاہی لایا تھا فرمان کا جواب لکھے بغیر بے نیل مرام واپس کر دیا، (راقم حروف نے خود کئی بار جاں نثار خاں سے سنا کہ آقا افضل ہی اس تمام فساد اور اس کی خانہ بربادی کا باعث ہوا۔ ہر چند میں ظاہر و پنہاں سمجھا کر اپنا مدعا کہتا تھا وہ کچھ نہ چلنے دیتا تھا)

خان جہاں کا مالوہ پر قبضہ

القصہ خان جہاں اپنے فرزندوں کو سکندر خاں دودمانی اور اپنے مخلص وخیر خواہ افغانوں کی ایک جماعت کے ساتھ برہانپور میں چھوڑ کر خود چند بندگان شاہی کے ساتھ جو بظاہر اس کی موافقت کا دم بھرتے تھے (اور اپنے آپ کو اس کے شر سے بچاتے تھے جیسے راجہ گج سنگھ و راجہ جے سنگھ وغیرہ) مانڈو میں آیا۔ اور اکثر اضلاع ملک مالوہ پر قبضہ کر کے علانیہ اپنی فتنہ پردازی کا اعلان کر دیا۔

جب لشکر شاہجہانی گجرات کی سرحد میں پہنچا تو ناہر خاں نے جس کو شیر خاں کا خطاب حاصل تھا اپنی دولت خواہی وخلوص کے اظہار اور سیف خاں صاحب صوبہ احمد آباد کے باطل ارادوں کی اطلاع میں ایک عرضداشت بندگان دولت کی خدمت میں بھیجی۔ چونکہ سیف خاں جہانگیر کے

زمانہء حیات میں شاہجہاں کی نسبت بڑی گستاخیاں کر چکا تھا۔ اور اب اس پر بڑا خوف و ہراس طاری تھا اس لئے شیر خاں کی عرضداشت پر مزید تصدیق کی ضرورت نہ رہی۔ اور شیر خاں کو مراحم خسروانہ کا امیدوار کر کے گجرات کی صاحب صوبگی کی خوشخبری سے آمادۂ خدمت کیا اور فرمان ہوا کہ شہر احمد آباد قبضہ میں لینے کے بعد اپنے معتمدوں کے حوالے کرے اور سیف خاں کو نظر بند کر کے دربار شاہجہانی میں حاضر کرے۔

اس وقت سیف خاں سخت بیمار تھا۔ چونکہ نواب ممتاز الزمانی کی بڑی بہن سیف خاں کے نکاح میں تھی اور ملکہ نور جہاں اپنی بہن سے بہت محبت کرتی تھی۔ اس لئے اس کی رعایت خاطر سے خدمت پرست خاں کو احمد آباد جانے کا حکم ہوا کہ احمد آباد جا کر اس کا انتظام رکھے کہ سیف خاں کو کوئی گزند نہ پہنچے۔

اثناء راہ میں شاہجہاں کا جشن سالگرہ

پھر جلوس شاہی دریائے نربدہ کو بابا پیارہ کے راستہ سے عبور کر کے بیرون قصبہء سنور جو دریائے مذکور کے کنارے واقع ہے نمودار ہوا، اور اس دل کشا مقام پر جشن وزن قمری عمر ابد پیوند کے سینتیسویں سال کا آراستہ کیا گیا، سید دلیر خاں بارہہ جو جنگ آزما جوانوں اور یکتا بہادروں میں تھا۔ حضوری حاصل کر کے سربلند ہوا۔ اور اس کا منصب چار ہزاری ذات و سہ ہزار سوار مقرر ہوا۔

شہریار کی گرفتاری

اس جشن میں شیر خاں کی عرضداشت سے اطلاع ملی کہ گجراتی ہندوؤں کے لکھنے سے (جن کے شریک اور گماشتے لاہور میں ہیں) معلوم ہوا کہ یمین الدولہ آصف خاں اور دوسرے دولت خواہ جو داور بخش کو کٹھ پتلی بنا کر شہریار ناشدنی کے مقابلہ کے لئے گئے تھے۔ اس کی افواج سے جنگ کر کے غالب آئے اور شہریار لاہور میں قلعہ نشین ہو کر گرفتار ہوا۔

سیف خاں کی پیشی

خدمت پرست خاں جو سیف خاں کو لانے اور اس کی حفاظت کے لئے گیا تھا جب احمد آباد

پہنچا تو شیر خاں نے فرمان اور خلعت خاصہ کا استقبال کیا۔ اور سیف خاں کو جو ضعف و ناتوانی کے عالم میں بستر پر دراز تھا پالکی پر بٹھا کر خدمت پرست خاں کے حوالے کیا۔ خان موصوف نے اس کو نظر بند کر کے شاہجہاں کے حضور میں پہنچایا اور شاہجہاں نے نواب ممتاز الزمانی بیگم کی سفارش سے اس کی خطائیں معاف کر کے اس کو غم والم سے نجات دی۔

شیر خاں حاکم گجرات

شیر خاں شہر کے ضبط وانتظام سے مطمئن ہو کر دوسرے امرا مثلاف میرزا عیسیٰ ترخاں میرزا والی وغیرہ کے ساتھ محمود آباد میں حاضر شاہ ہوا۔

جب تالاب کا کریہ جو بیرون احمد آباد واقع ہے جلوس شاہی کی خیمہ گاہ قرار پایا۔ تو سات دن اس دلکش مقام میں ملک کی تنظیم و تنسیخ کے لئے قیام ہوا۔ اور شیر خاں کو پنج ہزاری ذات وسواری کا منصب اور ملک گجرات کی صاحب صوبگی عنایت کی گئی۔

میرزا عیسیٰ

میرزا عیسیٰ منصب چار ہزاری و دو ہزار سوار اور ملک ٹھٹھ کی حکومت پر ممتاز ہوا نظام کاروبار سلطنت اور انتظام مصالح دولت کے لئے خدمت پرست خاں کو جو معتمد و جاں نثار محرم خاص تھا یمین الدولہ آصف خاں کے پاس لاہور بھیجا اور بخط خاص ایک فرمان صادر کیا کہ اس زمانہ میں کہ آسمان فساد طلب اور زمین فتنہ خیز ہے۔ اگر داور بخش پسر خسرو اُس کے ناشدنی بھائی اور پسران شاہزادۂ دانیال کو قتل کر کے دولت خواہوں کو پریشانی و شورش خاطر سے مطمئن کریں تو زیادہ قرین صلاح ہوگا۔

شاہجہاں کی تخت نشینی

روز یکشنبہ بائیس جمادی الاول 1037ھ مطابق دس بہمن 32 جلوس جہانگیری باتفاق بندگان دولت و دولت خانہء خاص و عام کے ایوان میں شاہ جواں بخت بلند اقبال مسند آرائے تخت خلافت ہوا اور شاہ جہاں کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔

داور بخش کا بھائی، چچا اور دوسرے شاہی افراد کے ساتھ قتل

داور بخش جسے خیر اندیشوں نے چند روز کے لئے مصلحت وقت و تسکین شورش کی غرض سے بادشاہ بنا دیا تھا قید ہوا اور چارشنبہ کے دن تیرہویں بہمن مطابق 26- جمادی الاول اپنے بھائی گرشاسپ، چچا شہریار، اور پسران شاہزادۂ دانیال مرحوم کے ساتھ قتل کیا گیا۔

شاہجہاں حدود رانا میں

اس وقت جلوس شاہانہ ملک رانا کی حدود میں پہنچا، رانا کرن جو مقام گولکنڈہ میں بزمانہء شاہزادگی اپنے باپ رانا امر سنگھ کے ساتھ مقربین میں شامل ہوا تھا۔ اخلاص و بندگی کے جوش میں زمیں بوس ہوا اور اپنی حیثیت کے مطابق پیشکش گزران کر خوشنودی حاصل کی۔ شہنشاہ نے اپنے اس برگزیدۂ دولت کو انواع واقسام کے مراحم و نوازش سے سرفراز کر کے خلعت خاصہ دہکدھکی لعل قطبی قیمتی تیس ہزار روپیہ، شمشیر مرصع، خنجر، فیل خاصہ مع ساز نقرہ اور اسپ خاصہ بازین طلا مرحمت کیا۔ اور اس کے محال جاگیر بدستور سابق قائم رکھے۔

جشن سالگرہ اور اجمیر شریف کی زیارت

تالاب ماندل کے کنارے جشن وزن شمسی یعنی جشن سالگرہ سی و ششمیں آراستہ ہوا، اور سترہ جمادی الاوّل مطابق پانچ بہمن کو شاہی جلوس دارالبرکت اجمیر پہنچا۔ اپنے جد بزرگوار کے آئین کے مطابق روضہء مبارک کی زیارت سے پاپیادہ سعادت جاوید حاصل کی۔ اور مراسم زیارت و شرائط نیازمندی ادا کرنے کے بعد مزار فائض الانوار کے معتکفوں، مجاوروں اور اس دربار کے تمام مستحقوں کو نذور اور صدقات کے فیض سے کامیاب کیا۔ اور ایک عالی شان مسجد سنگ مرمر کی تیار کرنے کا حکم دیا۔ ہوشیار معمار مقرر کئے کہ تھوڑی مدت میں مقررہ دستور کے مطابق کام ختم کر دیں۔ سپہ سالار مہابت خاں کی خواہش پر صوبہء اجمیر اور اس کے نواح کے پرگنے اس کی جاگیر میں دے دیئے۔

شاہ جہاں دارالخلافہ اکبر آباد میں

ابھی چند دنوں میں خان عالم مظفر خاں معموری، بہادر خاں، اوزبک راجہ جے سنگھ، انیرائے

سنگھدلن، راجہ بہارت بوندیلہ، سیدہ بہوہ اور بہت سے نیاز مندان دولت حاضر ہوئے۔ چھبیس جمادی الاول 1037ھ کو جلوس خلافت بیرون دار الخلافہ اکبر آباد باغ نور منزل میں وارد ہوا، قاسم خاں حاکم شہر نے آستانہ پر باریابی حاصل کی۔

اسی دن کی صبح کو شہنشاہ مستقر خلافت میں داخل ہوا اور باغ سے دولت خانہ قلعہ تک ہاتھی کے تخت پر بیٹھ کر اپنے دائیں بائیں بے شمار زر وسیم لٹاتا گیا۔ اہل حاجت کے دامن مراد مالا مال ہو گئے، شہر اور دیہات کے آدمی جو اس نظارہ کا تماشا دیکھنے آئے تھے زمین سے دو منزلہ سہ منزلہ کوٹھوں تک اس کثرت سے بھرے پڑے تھے کہ ان کا شمار کرنا محال نظر آتا تھا، نہایت شاندار اور بے نظیر جلوس تھا۔

ارباب بصیرت پر مخفی نہ رہے کہ نیّر برج دولت واقبال کوکب سپہر عظمت وجلال بادشاہ حقیقی ومجازی شہاب الدین محمد صاحبقران ثانی شاہ جہاں بادشاہ غازی کے سوانح ایام سلطنت اور واقعات دور خلافت حضرت اقدس واعلیٰ کے حکم مبارک سے دانشوران سخن سنج اور منشیان فصاحت آئین منتخب وپسندیدہ عبارت میں لکھ رہے ہیں اس لئے یہ فقیر قلیل البضاعت اس شغل اہم سے ہاتھ کھینچ کر جنت مکانی کی اولاد، ان کے وزراء، فضلا اور ہنر مندوں کی تفصیل لکھتا ہے۔

جنت مکانی کی اولاد

بادشاہ مغفور ومرحوم جہانگیر کے پانچ بیٹے اور دو بیٹیاں تھیں۔ سلطان خسرو، سلطان پرویز، سلطان خرم، سلطان جہاندار، سلطان شہریار، سلطان نسا بیگم، بہار بانو بیگم۔

خسرو، پرویز اور جہاندار کا پدر بزرگوار کی زندگی میں انتقال ہوا، ان کی تاریخ وفات حسب موقع لکھی جا چکی ہے۔

خسرو کے دو لڑکے اور ایک لڑکی یادگار تھی، لڑکے جہاں پناہ کے انتقال کے بعد جیسا کہ لکھا جا چکا مسافر عدم ہوئے، لڑکی اب تک زندہ ہے۔

سلطان پرویز کے ایک لڑکا اور ایک لڑکی تھی، باپ کے مرنے کے بعد لڑکے کا بھی جلد ہی انتقال ہو گیا، لڑکی بقید حیات ہے اور شاہزادۂ دارا شکوہ کے نکاح میں ہے۔

سلطان خرم یعنی شاہجہاں کے چار اقبال مند بیٹے اور تین بیٹیاں جد بزرگوار کی رونق چشم و

چراغ تھیں، سلطان داراشکوہ، سلطان شجاع، سلطان اورنگ زیب، سلطان مراد بخش، پرہیز بانو بیگم، جہاں آرا بانو بیگم، روشن رائے بانو بیگم۔

جہاندار کی اولاد زندہ نہیں رہی، شہریار کی ایک لڑکی ہے جس کا نام لاڈلی بیگم ہے۔

شہنشاہ جہانگیر کے وزراء

شاہزادگی زمانہ میں اولاً رائے کہور جہاں پناہ کا دیوان تھا، اُس کے بعد بایزید بیگ، اس کے بعد خواجہ دوست محمد کابلی جو ایام سلطنت میں خواجہ جہاں کے خطاب سے روشناس ہوا۔ اس خدمت پر مامور کئے گئے۔ پھر جان بیگ نے اس منصب پر امتیاز پایا لیکن مہمات کا دارومدار شریف خاں پر رہا جو اورنگ فرمانروائی پر اعلیٰ حضرت کے جلوس کے بعد امیر الامرائی کے خطاب سے مفتخر وممتاز ہوا۔

جب سکہ پر نام نامی نقش ہوا اور منبر پر جہاں پناہ کے اسم گرامی کا خطبہ پڑھا گیا تو میرزا غیاث بیگ طہرانی کو جس کا حال اپنی جگہ لکھا جا چکا ہے۔ اعتمادالدولہ کے خطاب سے خصوصیت بخش کر خان بیگ کی شرکت میں (جسے خطاب ''وزیرالملک'' حاصل تھا) دیوان مقرر کیا اور امیر الامراء اسی طرح وکیل مدار علیہ رہا۔

جب غیاث بیگ مرض مزمن میں مبتلا ہوا، اور جلوس شاہنشاہی نے جانب کابل توجہ کی تو جعفر بیگ قزوینی مخاطب بہ آصف خاں کو وکالت کی جلیل القدر خدمت تفویض ہوئی۔ اور اس نے خواجہ ابوالحسن تربتی کو اپنی نیابت میں رکھنے کی التماس کی تاکہ دفتر اور کاغذات کی حفاظت کرے۔ خواجہ اگرچہ سیدھا اور اچھا کارگزار تھا۔ مگر ترش اور درشت مزاج بھی تھا۔

جب آصف خاں دکن کی مہم پر روانہ ہوا۔ تو دیوانی کی خدمت پھر اعتمادالدولہ سے متعلق ہوئی۔ اور وہ زندگی بھر استقلال کے ساتھ اس کی تمام شرطیں پوری کرتا رہا۔ اس وزیراعظم کی وفات پر خواجہ ابوالحسن نے خلعت وزارت پہنا۔

مہابت خاں کا دربار سے اخراج ہونے کے بعد یمین الدولہ آصف خاں خلف اعتمادالدولہ کو وکالت کے منصب پر تقرب عطا ہوا، اور خواجہ ابوالحسن بدستور حضرت جنت مکانی کی وفات تک دیوانی کی خدمت انجام دیتا رہا۔

ذکر فضلائے ہمعصر جہاں پناہ

ملا روز بہان شیرازی، ملازی، ملا شکر اللہ شیرازی، ملا تقیائی شستری، میر ابوالقاسم گیلانی، امی اعمری، ملا باقر کشمیری، ملا باقر کشتی، ملا مقصود علی، قاضی نوراللہ، ملا فاضل کابلی، عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا عبدالمطلب سلطان پوری، ملا عبدالرحمٰن بہورہ گجراتی، ملا حسن فرائی گجراتی، ملا حسین گجراتی، خواجہ عثمان حصاری، ملا محمد جونپوری۔

ذکر حکمائے جہانگیری

حکیم رکنا کاشی، حکیم مسیح الزمان کاشی، حکیم ابوالقاسم گیلانی ملقب بہ حکیم الملک، حکیم مومنائے شیرازی، حکیم روح اللہ بروجی، حکیم حمید گجراتی، حکیم تقی گیلانی۔

ذکر شعرائے معاصرین

بابا طالب آصفہانی، ملا حیاتی گیلانی، ملا نظیری نیشاپوری، ملا محمد صوفی مازندرانی، ملک الشعرائے طالبائے آملی، سعیدائے گیلانی، میر معصوم کاشی، ملا حیدر خصیالی شیدا۔

عہد جہانگیری کے قوال اور سازندے

حافظ نادعلی، حافظ گیب فتحا نصیرا، باقیا، حافظ عبداللہ، استاد محمد نائی، حافظ چیلہ۔

نغمہ سرایان ہند

جہانگیر داد، چتر خاں، پرویز داد، خرم داد، ماکھو، حمزہ۔

❁❁❁❁❁

ماہنامہ بدلتی دنیا کراچی

ایڈیٹر: ہدایت حسین

جوائنٹ ایڈیٹر: پروفیسر ریاض صدیقی

رابطہ آفس: 513 یونی شاپنگ سینٹر عبداللہ ہارون روڈ صدر، کراچی

محمد جہانگیر عابد کی طرف سے

ڈاکٹر مبارک علی

کو سہ ماہی تاریخ کی مسلسل اشاعت پر دلی مبارک باد

سماجی و سیاسی کارکن

یونین کونسل نمبر 131 کوٹ لکھپت لاہور

ڈاکٹر مبارک علی کی تاریخ پر مستند کتابیں

تاریخ کی تلاش
تاریخ اور نصابی کتب
سندھ کی سماجی و ثقافتی تاریخ
تاریخ اور تحقیق
تاریخ اور مورخ (ڈاکٹر کے ایم اشرف کی تحریریں)
جدید تاریخ
یورپ کا عروج
برطانوی راج (ایک تجزیہ)
در در ٹھوکر کھائے (آپ بیتی)
تاریخ ٹھگ اور ڈاکو
بدلتی ہوئی تاریخ
جاگیرداری
مغل دربار
تاریخ اور سیاست
نجی زندگی کی تاریخ
تاریخ اور معاشرہ
اکبر کا ہندوستان
جہانگیر کا ہندوستان

تاریخ اور دانشور
تاریخ کھانا اور کھانے کے آداب
سندھ: خاموشی کی آواز
آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان
برصغیر میں مسلمان معاشرہ کا المیہ
علماء اور سیاست
تاریخ اور عورت
تاریخ اور فلسفہ تاریخ
تاریخ کی روشنی
تاریخ شناسی
شاہی محل
المیہ تاریخ
اچھوت لوگوں کا ادب
تاریخ کے بدلتے نظریات
تاریخ اور مذہبی تحریکیں
غلامی اور نسل پرستی
تاریخ کیا کہتی ہے
سہ ماہی تاریخ